Grundlage

der

empirischen Psychologie

von

Dr. Jakob Mohr.



Leipzig,

Druck und Verlag von Oswald Mutze.

1882.



Vorwort.

In der empirischen Psychologie machen sich zwei Richtungen geltend. Die physiologische oder experimentale Psychologie will vorzugsweise auf dem Weg der äusseren Erfahrung mit naturwissenschaftlichem Rüstzeug ihre Aufgabe lösen, die rein empirische dagegen hauptsächlich auf dem Weg der inneren Erfahrung mit psychologischen Hilfsmitteln. Jene beschäftigt sich mit den psychischen Vorgängen, soweit sie in ihrem Zusammenhang mit physischen sich verfolgen und exakten Experimenten unterwerfen lassen. Diese dagegen will den verwickelten Thatbestand der inneren Erfahrung auf Grundthatsachen, also die complicirten Erscheinungen auf einfachere zurückführen und den Zusammenhang derselben mit einander aufdecken. Offenbar ergänzen sich beide Richtungen und wenn sie noch in manchen Fragen sich um die Competenz streiten, so wird die Schlussabrechnung zeigen, auf wessen Conto die strittigen Posten zu setzen sind. Aber anfänglich machte die physiologische Psychologie Miene, die reine Psychologie auf den Altentheil zu setzen, und erst in neuester Zeit glaubt sie an ihren Jugendtraum nicht mehr und verkündet durch ihren Vertreter *Wundt* die nüchterne Wahrheit, dass ihr Gebiet ein sehr begrenztes ist. Die empirische Psychologie, die hauptsächlich den Weg der inneren Erfahrung betritt, ist also doch nicht überflüssig und wir machen nun den Versuch, das Fundament derselben zu legen und dasselbe zugleich einer genauen kritischen Prüfung zu unterziehen.

Mit dem scharfsinnigen Gründer der rein empirischen Psychologie, *Brentano*, habe ich mich desshalb Schritt für Schritt auseinandergesetzt und auch den gefeierten empirischen Methaphysiker *Lotze* besonders berücksichtigt. Ich bringe manches Neue, aber da, wo ein Anderer ein Bruchstück der Wahrheit bereits gefunden hat, habe ich mich nicht in den Mantel einer autochthonen Originalität gehüllt, aus dessen Löchern weiter nichts denn die Eitelkeit hervorsieht, sondern den Entdecker unverkürzt zu Wort kommen lassen. Wir brauchen ja, um ein treffendes Wort *Brentano's* hier zu citiren, nicht viele Psychologien, sondern eine Psychologie. Mit vereinten Kräften muss man nach Klarheit und Sicherheit der Resultate streben. Aber dann auch ohne Liebäugeln nach rechts oder links sein kritisches Urtheil abgeben und sich den Freimuth der Ueberzeugung wahren, der, zum Heile der Wissenschaft, unter Jüngern der Philosophie noch zu finden ist.

Da die Pädagogik von jeher als die Tochter der Psychologie galt, sind diesen Untersuchungen pädagogische Schlussfolgerungen derselben als Commentar mit auf den Weg gegeben worden.

Die summarische Kürze der Darstellung wird man hoffentlich nicht als eine Aufforderung, den Inhalt mit gleich summarischer Kürze abzufertigen, sondern als die Höflichkeit des Schriftstellers gegen den Leser betrachten.

Mögen nun diese Studien nicht sofort der Unsterblichkeit des Bücherstaubes verfallen, die allein Bücherwürmer beneiden!

Würzburg, im Frühling des Jahres 1882.

D. V.

§ 1.

Ziele der Psychologie.

Wenn man den Werth einer Wissenschaft lediglich nach ihrer Wichtigkeit für das praktische Leben bemisst, nimmt die Psychologie eine hervorragende Stellung ein. Nicht nur bedürfen Pädagogik, Psychiatrie und Criminaljustiz mannigfacher Aufklärung von ihr, auch das innere Triebwerk der socialen Verhältnisse kann nur durch sie erschlossen werden. Aber an dem Baume der psychologischen Erkenntniss hängen noch keine reifen Früchte für alle Bedürfnisse. Von so manchem Ziel, das dieser Wissenschaft gesteckt wurde, ist sie noch sehr weit entfernt. Nicht nur hat sie für psychiatrische wie forensische Zwecke noch wenig geleistet, auch die stolze Aufgabe, die ihr der positive Socialphilosoph *Comte* und der Nationalökonom und Philosoph *Mill* angewiesen haben, sie solle im Bunde mit Statistik und Nationalökonomie die Wohlfahrt der Massen berathen, schwebt ihr nur als Ideal vor. Wenn sie auch manchen fruchtbaren Wink geben kann, so vermag sie doch noch nicht den Stoff wissenschaftlich zu beherrschen. Aber die Nothwendigkeit der Psychologie für die sociale Wissenschaft kann dadurch nicht geleugnet werden.

Alle Unternehmungen auf praktischem Gebiete haben mit einem psychischen Faktor zu rechnen. Sind doch alle politischen Massregeln, besonders soweit sie das Innere des Volkslebens berühren, zum Theil psychologische Experimente. Der Staatsmann muss mehr denn jeder Andere Menschen- und Volkskenntniss besitzen und seine Pläne und Ein-

richtungen der psychischen Natur der Beherrschten anpassen. Selbst bei finanziellen Fragen gilt dies. Man erwäge nur einmal aufmerksamer das Princip der indirekten Steuern. Das Geld nicht offen auf den Altar des Vaterlandes, d. h. das Rentamt legen, sondern unvermerkt bei der Bezahlung der Genüsse den Staatspfennig entrichten lassen, dies allmählich und alle Tage, da eine Abzahlung in den denkbar kleinsten Raten nicht „so weh thut“, und nicht durch den Exekutor und den Steuerzettel an die Staatsangehörigkeit mahnen lassen, sind Massnahmen, die zum Theil auf psychologischen Erwägungen beruhen. Bei kirchenpolitischen Anordnungen trifft dies selbstverständlich noch mehr zu. Ueberhaupt wurzeln doch alle unsere gesellschaftlichen Verhältnisse in Eigenthümlichkeiten der psychischen Natur des Menschen und darum hat die Psychologie bei den letzten Grundfragen der Sociologie ganz besonders ein entscheidendes Wort mitzureden.

Noch näher steht ihr die Pädagogik. Macht auch wirklich die Erfahrung den Lehrmeister und kann die Theorie die Praxis nicht ersetzen, so kann sich doch auch anderseits der routinirteste Empiriker theoretischer Ueberlegungen über pädagogische Dinge nicht entschlagen. Die Psychologie liefert der Pädagogik die Grundlage, indem sie die leitenden Principien und Maximen aufstellt und darum pflegt auch in den Handbüchern dieser Wissenschaft der erste Theil ein psychologischer zu sein. Es fehlt aber nicht selten in diesen das geistige Band, das Psychologie und Pädagogik mit einander verbinden soll. Jene schwebt hoch über dieser und man wird oft wenig darüber klar, wie die pädagogischen Anweisungen sich als Nutzanwendungen aus den psychologischen Principien ergeben. Freilich hat jeder einzelne Unterrichtszweig seine specielle Methodologie entwickelt, ohne deren Kenntniss der Psychologe unmöglich mitreden kann. Aber es giebt eine Reihe von Fragen allgemeiner Natur, die fast ausschliesslich psychologische sind. Die Disciplin, zum Beispiel, ist ein Grundpostulat der Erziehung, aber der beste Pädagog ist offenbar der, welcher die Zügel mit möglichster Wahrung der geistigen

Freiheit der Individuen zu handhaben versteht. Der Werth und die Grenzen der Disciplin lassen sich aber zum grossen Theil nur auf psychologischem Wege bestimmen. Vielleicht noch wichtiger ist für den Pädagogen die Frage, worin die geistige Beschränktheit bestehe. Würde man auch weiter nichts thun, als einmal feststellen, welche ganz verschiedene Dinge man unter dem Begriff „Dummheit“ zusammenfasst, so würde dadurch wenigstens manche schiefe Auffassung darüber verschwinden und manche pädagogische Diagnose anders ausfallen. Probleme, wie: von welchem Einfluss Phantasie und Gefühl auf die geistige Thätigkeit sind, auf welchem Wege das Gedächtniss, das Anschauungsvermögen, das logische Denkvermögen u. s. w. auszubilden seien, sind alle hauptsächlich psychologische. Je nachdem die verschiedenen Unterrichtsfächer bald an diese, bald an jene Seite des menschlichen Geistes sich mehr wenden, wird sich ihre Wichtigkeit für die Schule bemessen.

Will man den Werth der humanistischen und der realistischen Bildung feststellen, so werden allgemeine Schlagwörter kaum hinreichen, sondern man wird eine Reihe von Untersuchungen führen müssen, die sehr genau die Differenzen bestimmen. So bilden z. B. Sprach- und Naturwissenschaften nicht nur das Gedächtniss, sondern auch das Denkvermögen, aber den Unterschied jener Operationen, die darin bestehen, mit grosser geistiger Beweglichkeit und Gelenkigkeit dem fremden Sprachgeist in seinem Bau bis in die feinsten logischen Verästelungen gleichsam nachzudenken, von solchen anzugeben, die der Gesetzmässigkeit der Natur in strengen und zum Theil mathematisch genauen Schlussfolgerungen nachspüren, vermag man nur, wenn man tiefer in psychologisches Detail eingeht, als dies gewöhnlich in den Streitschriften geschieht.

§. 2.

Psychologie und Metaphysik.

Die Psychologie verdankt ihr Dasein der Philosophie. *Sokrates* gilt als ihr Urheber, strenge genommen hat aber schon *Heraklit* den Keim gelegt. Er hat zuerst über die

Bedingungen der Erkenntniss nachgedacht und in einigen seiner Fragmente auf verschiedene Stadien des Bewusstseins ein dämmerndes Streiflicht nüchterner Ueberlegung fallen lassen.*) Sokrates und Plato haben allerdings diesen Keim erst lebensfähig gemacht, und unter den Händen des Aristoteles entfaltete sich die Psychologie erst zu einer besonderen Wissenschaft.

Aber auf Grund und Boden der Metaphysik, und seitdem glauben viele Philosophen, die Psychologie müsse sich sofort als Magd der Metaphysik bekennen.

Erst in neuerer Zeit hat man versucht, sie selbständiger zu machen. Wie jede Wissenschaft trotz aller Abhängigkeit von anderen ihre speciellen Methoden entwickelt hat, so soll auch die Psychologie aus der Bearbeitung ihres Erfahrungsstoffes selbst die ihr nöthigen Hilfsmittel gewinnen und selbständig vordringen, soweit sie ohne fremde Hilfe gelangen kann. Dies ist der Standpunkt der empirischen Psychologie, wie sie *Brentano* in neuester Zeit begründet hat. *Stumpf* will diese Abscheidung der Metaphysik nur als Maxime, nicht als Princip gelten lassen. „Denn wenn der Geist einer gesunden Methode verlangt, die Probleme zunächst möglichst zu isoliren und dies am meisten in der Philosophie, wo die besonders hartnäckige Verflechtung der Fragen gern eine vorzeitige Systembildung mit sich brachte, die dann auch stets ein frühes Ende bedeutete: so widerspricht es doch nicht minder jenem Geiste, zwei grosse Classen von Fragen absolut zu trennen, ehe man eine nach der anderen durchgegangen und erkannt hat, ob die Scheidung auch jeder einzelnen zuträglich sei."

Wir möchten den empirischen Standpunkt *Brentano's* noch mehr modificiren. Wir leugnen nicht nur im Princip die Zusammengehörigkeit der Psychologie und Metaphysik nicht, sondern lehnen auch in manchen Fragen die Dienste der Metaphysik nicht ab, wenn es sich darum handelt, die absolut nöthigen Grundbegriffe metaphysisch zu reinigen und zu klären. Nur mit metaphysischen Vor-

*) Vergl. meine Dissertation: „Ueber die historische Stellung Heraklits von Ephesus."

aussetzungen wollen wir nicht an die Beobachtung selbst herantreten und uns durch solche den Blick trüben lassen. Auch weiterhin soll die Psychologie möglichst auf eigene Füsse gestellt werden, und nur gelegentlich ein metaphysisches Raisonnement das bereits gefundene Resultat von einem höheren Gesichtspunkt aus beleuchten. Metaphysisch muss die Psychologie aber jedenfalls werden, wenn sie die letzten Grundprobleme, wie die Seelenfrage, lösen will.

Aber der Name Seelenkunde verlangt es doch, dass die Psychologie mit ausführlichen Erörterungen über die Seele beginnt, um mit richtigeren Grundbegriffen an die Lösung der speziellen Probleme heranzutreten?

Hume hat sich einst sehr ironisch über die Metaphysiker ausgesprochen, die eine Seelensubstanz in sich entdeckt haben. „Wenn ich recht tief in das, was ich mich selbst nenne, eingehe, stosse ich immer auf die eine oder andere besondere Wahrnehmung von Hitze oder Kälte, Licht oder Schatten, Liebe oder Hass, Schmerz oder Lust. Nie, so oft ich es auch versuche, kann ich meiner selbst habhaft werden, ohne eine Vorstellung, und nie kann ich etwas entdecken ausser der Vorstellung. Sind meine Vorstellungen für irgend eine Zeit aufgehoben, wie bei gesundem Schlafe, so kann ich eben so lang nichts von mir selbst verspüren, und man könnte in Wahrheit sagen, dass ich gar nicht bestehe.“ Das „Ich“ ist nicht mehr denn „ein Bündel von verschiedenen Vorstellungen, die mit unsäglicher Schnelligkeit auf einander folgen und in beständigem Flusse und ununterbrochener Bewegung sind.“ Sämmtliche Beweise für die Unsterblichkeit haben aber trotzdem, bemerkt er boshaft, noch ganz dieselbe Kraft wie nach der hergebrachten Annahme. Die Skepsis *Hume's* hat in England viele Anhänger gefunden; verstand doch dieser Mann nicht blos zu denken, und zwar klarer, denn mancher gründliche deutsche Philosoph, sondern auch zu schreiben. Aber es blieb einem geistesverwandten deutschen Philosophen vorbehalten, eine Consequenz zu ziehen, die ebenso paradox klingt, wie jene Bemerkung *Hume's* über die Unsterblichkeit. *A. Lange* erliess den Aufruf: Also gründen wir

eine Psychologie ohne Seele! Man wird mit Recht fragen: Ist eine Psychologie ohne Seele nicht ein Unding? *Lange* sagt: „Der Name ist brauchbar, so lange es hier irgend etwas zu thun gibt, was nicht von einer andern Wissenschaft vollständig mit besorgt wird.“ Und der englische Philosoph *Mill* hat ein sehr reichhaltiges Programm aufgestellt, das über die Probleme der seelenlosen Psychologie eine übersichtliche Rundschau giebt.

Die empirische Psychologie hat nach diesem Forscher zuerst die allgemeinen und elementaren Gesetze der psychischen Phänomene aufzusuchen und dann daraus die specielleren und complicirteren abzuleiten. Die Gesetze, nach welchen die psychischen Zustände einander erzeugen, sind die wichtigsten. Hieher gehören z. B. die der Ideenassociation, deren es nach *Mill* drei giebt. Ferner ist zu untersuchen, ob das psychische Gebiet nur Fälle zeige, die mechanischen Processen ähnlich sind, oder ob auch eine Art von psychischer Chemie vorkomme. Denn es ereigne sich, dass manche Vorstellungen so mit einander verschmelzen, dass eine ganz neue erscheine. Vielleicht hat man sogar den Glauben wie das Begehren als Ergebnisse einer solchen Verschmelzung aufzufassen. Sodann sind die Gesetze der Successionen dieser Phänomene zu untersuchen. In Betreff des Glaubens muss erforscht werden, welchen Glauben man unmittelbar hat, dann nach welchen Gesetzen ein Glaube den andern erzeuge und nach welchem eine Thatsache mit Recht oder Unrecht als Beweis für eine andere angesehen wird. Bezüglich des Begehrens hat man zu eruiren, welche Gegenstände wir ursprünglich begehren und weiter dann die Ursachen zu bestimmen, welche uns ursprünglich gleichgültige oder sogar unangenehme Dinge zu begehren veranlassen. Hierzu tritt die Erforschung des Zusammenhangs physischer und psychischer Erscheinungen und schliesslich die Darlegung der Gesetze der Charakterbildung, also die Ethologie, die in der Geschichte wie in der physischen Organisation eines Menschen die Ursachen seiner Entwicklung aufzusuchen hat.

Gewiss eine Fülle interessanter und lohnenswerther Auf-

gaben, die der Psychologie auch nach ihrer Verzichtleistung auf den besten Theil ihres Erbguts übrig bleiben. Wie das Streben der Alchymisten, meint *Brentano,* Gold durch Mischung zu erzeugen, zuerst zu chemischen Entdeckungen geführt hat, so haben auch die Psychologen, nachdem sie das verscharrte Gold, d. h. die Geheimnisse der Seele, nicht ergründeten, doch in den Früchten des wohldurcharbeiteten Bodens einen wirklichen Schatz gefunden. Kann man ja auch jetzt noch nach *Mill* und *Brentano* selbst auf die Unsterblichkeit, wenn nicht der Seele, so doch des Lebens hoffen! „Es ist eben so leicht zu denken, dass eine Kette von Thatsachen des Bewusstseins sich ins Unendliche verlängern kann, als zu denken, dass eine Substanz immerdar fortfahre zu existiren; und ein Beweis, der für die eine Theorie gut ist, wird es auch für die andere sein", sagt *Mill.* Man wird aber schwerlich sich die Sache „ebenso leicht" denken können. Wenn die Metaphysiker sagen: Wenn von zwei miteinander verbundenen Substanzen die eine sich in ihre Bestandtheile auflöst, braucht deshalb die andere nicht zu Grunde zu gehen, so wird man sich dies viel leichter vorstellen können, als wenn ein Empiriker sagt: Wenn von zwei mit einander innig verflochtenen Gruppen von Erscheinungen oder Vorgängen die eine zerstiebt, bleibt die andere davon in ihrem Kern unberührt. Ohne die Möglichkeit leugnen zu wollen, wird man doch wenigstens die Wahrscheinlichkeit der zweiten Annahme für eine viel geringere denn die der ersten halten. Man müsste denn nachweisen, dass die Substanz-Hypothese überhaupt sehr unwahrscheinlich sei, namentlich die einer Seele. Hat nun *Hume* dies in Bezug auf letztere gethan?

Hume mag Recht haben, wenn er den Begriff „Seele" nicht für einen Erfahrungsbegriff hielt. Wir nehmen unmittelbar keine Seele wahr. Der vorkantische Philosoph *Tetens* wollte zwar ausser dem „Bündel von verschiedenen Vorstellungen" in sich auch einen dunkelen Hintergrund bemerkt haben. Zugegeben, es heben sich in der That die psychischen Vorgänge von diesem ab, wie die Schattenspiele von der Wand, so ist jener doch nicht die Seele. Diese

selbst ist uns unzugänglich. Aber desshalb braucht ihre Existenz nicht geleugnet zu werden. Denn es könnte sehr wohl sein, dass die Erscheinungen des Innern uns mit Denknothwendigkeit zu der Annahme zwingen, dass ein solches Wesen existirt. Die Seele wäre dann nicht erfahren, sondern erschlossen. Und dies thut natürlich der Gewissheit der Annahme keinen Eintrag, wenn nur ihre Wahrscheinlichkeit eine hinlänglich grosse ist. Allein sie festzustellen, vermag nur die Metaphysik. Soll man nun gleich am Anfang sie zu Hilfe rufen?

Selbst ein so conservativer Anhänger der alten Richtung in dieser Frage, wie *Lotze*, hat in seinem „Mikrokosmus" zugegeben, dass „wir von der Seele nicht mehr wissen, als uns Rückschlüsse aus ihren Aeusserungen im psychischen Leben erlauben". Wenn dies sich so verhält, so kann man über den einzuschlagenden Weg nicht im Zweifel sein. Offenbar müssen zuerst alle jene Aeusserungen der Seele gründlich durchforscht, analysirt, in ihrem Zusammenhang aufgedeckt, klassificirt und die zunächst liegenden Erklärungsprincipien aufgesucht werden, ehe man nach jenem Wesen forscht, das der Träger der psychischen Vorgänge ist und die Natur desselben zu ergründen sucht.

Vielleicht ist man aber schon durch die Erklärung der psychischen Vorgänge selbst gezwungen, über die Grenzen der bekannten Welt des Innern hinauszugehen. Die Wurzeln unseres psychischen Lebens scheinen tiefer zu gehen, als das Bewusstsein reicht: in das Bereich des Unbewussten. Gerade die grössten Schöpfungen des menschlichen Geistes, vor allem die der Kunst, werden, behauptet man, von dunkelen Trieben ohne Bewusstsein erzeugt.

Wenn dies wahr ist, hat die Psychologie hier Schranken ihrer Erkenntniss zu constatiren. Denn wenn ich von irgend einem Produkte psychischer Vorgänge behaupte, es sei das Werk unbewusster Faktoren, räume ich ein, dass ich mir die Entstehung desselben überhaupt nicht erklären kann, denn ich kann nicht Unbekanntes auf bekannte Erscheinungen zurückführen. Allein man wird sich auch hier nicht der Pflicht entschlagen können, das anscheinend

Unerklärliche so weit zu erklären, als es möglich ist und wenn man es mit der Mystik des Unerklärlichen wirklich umgeben muss, nicht naiver Weise glauben, es nun wirklich erklärt zu haben. Das Unbewusste kann nie als ein wirkliches Erklärungsprincip angesehen werden. Wer es annimmt, verzichtet af die Erklärung.

§. 3.

Psychologie und Naturwissenschaft.

Das Bestreben, die Psychologie aus der Vormundschaft der Metaphysik zu befreien, hat sie häufig in um so grössere Abhängigkeit von anderen Wissenschaften gebracht, namentlich der Naturwissenschaft. Mit der Methode, die misst und wägt, versuchte man sich auf dem Weg von aussen den Räthseln der Welt des Innern zu nähern. Auf der Grenze der Psychologie und Physiologie hat *Fechner* eine eigene Wissenschaft, die Psychophysik, gegründet und *Wundt* hat sie weiter entwickelt. Es galt, die Beziehungen der Empfindungen und ihrer Reize zu einander und schliesslich überhaupt den Zusammenhang der physischen und psychischen Vorgänge aufzuklären und dass man hiebei von Anatomie und Physiologie, namentlich des Nervensystems, ausging, war selbstverständlich.

Wundt charakterisirt die Aufgabe der Psychophysik oder der experimentalen Psychologie, wie er sie auch nennt, folgendermassen: „Wenn wir Sinneseindrücke willkürlich erzeugen, nach Qualität und Stärke sie angemessen verändern und die ihnen entsprechenden Veränderungen der Empfindung verfolgen, so liegt in der Ausführung solcher Beobachtungen offenbar schon ein Experiment vor, welches freilich nur erst theilweise ein psychologisches zu nennen ist, da auf die Abhängigkeit unserer Empfindungen als psychischer Zustände von den äusseren Sinneseindrücken die physiologischen Eigenschaften der Sinnesorgane und des Nervensystems gleichzeitig von Einfluss sind. Experimente dieser Art werden daher sehr passend als psycho-physische bezeichnet. Indem dieser Name darauf hinweist, dass die

Resultate solcher Versuche an und für sich gemischter Natur sind, ist jedoch nicht ausgeschlossen, dass durch geeignete Veränderungen der Beobachtungen die physischen und die psychischen Einflüsse aus jener gemischten Abhängigkeitsbeziehung gesondert werden, oder dass sich einander parallel gehende Gesetze ergeben, die sich auf einen und denselben Vorgang beziehen, welcher eine innere und eine äussere, eine psychologische und eine physiologische Auffassung zulässt.“ Dies gilt von den Empfindungen. Betreffs der Sinneswahrnehmungen sagt er: „Die optische Entwerfung des Bildes auf unserer Netzhaut, die Anordnung der lichtempfindenden Elemente in derselben, endlich die Bewegungen des Auges sind unerlässliche Hülfsmittel jeder Gesichtswahrnehmung. Aber insofern diese uns Vorstellungen verschafft über die Beschaffenheit der äusseren Gegenstände und ihr Verhältniss zu uns, ist sie zugleich ein psychischer Vorgang, der bei der Entstehung aus seinen Elementen, den Empfindungen, psychologischen Gesetzen unterworfen sein muss. Und da sich nun die Einwirkungen auf unsere Sinnesorgane, welche die Wahrnehmungen erzeugen, in der willkührlichsten Weise von uns variiren lassen, so wird man nicht anstehen dürfen, derartigen Versuchen den Charakter von Experimenten zuzugestehen, welche gleichzeitig eine physiologische und eine psychologische Seite haben.“ Er gibt jedoch zu, dass „bei allen diesen Versuchen über Empfindung und Wahrnehmung die centraleren Seelenvorgänge, wie es scheint, immer noch unberührt bleiben.“ „Wie sich aus dem Schatze unseres Gedächtnisses Vorstellungen von selbst erneuern, wie sich solche Vorstellungen mit einander verbinden und daraus bald lockere Associationen, bald fester geschlossene logische Denkakte entstehen, wie sich mit allen diesen Vorgängen unsere Gefühle und Gemüthsbewegungen verweben, wie endlich der Wille hervortritt und bald auf den inneren Verlauf unseres Denkens, bald auf unsere körperlichen Organe herüberwirkt und sie zu äusseren Handlungen bestimmt; über alles dies können wir aus jenen Untersuchungen, welche die unmittelbaren psychischen Effekte

äusserer Sinneseindrücke verfolgen, schlechterdings nichts erfahren. . . . Aber warum sollte man nicht hoffen, dass die nämliche experimentale Methode, welche zur Untersuchung der ersten Entstehung der Vorstellungen gedient hat, bei gehöriger Umbildung auch zur Erforschung ihrer weiteren Schicksale und Umwandlungen ein brauchbares Werkzeug sein werde?“ Einstweilen aber ist dies ein blosser Wunsch, der nach der Auffassung Ws. nicht einmal „durch eine vollständige Einsicht in die Mechanik unseres Nervensystems“ realisirt wird. „Es giebt nur ein Gebiet von Thatsachen, welches aus dem Umkreise psycho-physicher Beziehungen mitten hinein in die centraleren Vorgänge des Bewusstseins führt; es sind dies die zeitlichen Verhältnisse der Entstehung und des Wechsels unserer Vorstellungen und alle die Erscheinungen, die, wie z. B. die qualitative Association der Vorstellungen, mit diesem zeitlichen Wechsel in unmittelbarem Zusammenhang stehen. Aber nicht unmittelbar lässt sich die Zeitdauer psychischer Akte messen. Indem wir die Versuche so einrichten, dass gewisse physiologische Vorgänge, die zur objektiven Zeitbestimmung unerlässlich sind, in einer grösseren Zahl von Beobachtungen unverändert bleiben, während zu ihnen in wechselnder Weise die Thätigkeiten der Aufmerksamkeit, der Unterscheidung des Willens, der Vorstellungsassociation, der Urtheilsbildung hinzutreten, werden wir in den Stand gesetzt, theils auf dem Wege der Ausschliessung die absolute Dauer jener psychischen Akte zu bestimmen, theils aber zu ermitteln, ob mehrere derselben gleichzeitig oder in einer messbaren Aufeinanderfolge von statten gehen, wie gross die Zahl der Vorstellungen sei, die unser Bewusstsein unter gewissen Bedingungen beherbergen kann, wie sich bestimmte Reihen von Vorstellungen infolge ihrer Aufbewahrung im Gedächtnisse verändern u. s. w.“ Aber nun zieht er die Grenze: „Ueber die psychische Entwicklung erfahren wir durch die experimentelle Psychologie wenig. Auf die psychischen Störungen wird ihre Anwendung voraussichtlich eine beschränkte sein; die Natur tieferer Störungen wird sie weniger durch direkte Untersuchung, als durch

die Nachweisung der Veränderungen aufhellen, welche die Anlage und Entstehung derselben begleiten.“

Wichtig ist das Schlussgeständniss: „Das psycho-physische Experiment ist auf die Zergliederung verhältnissmässig *elementarer* Vorgänge angewiesen, *einzelner* Vorstellungs - Willens - Erinnerungsakte; nur in geringem Umfange vermag es noch die Verbindungen dieser einfachern Vorgänge zu verfolgen. Dagegen bleibt ihm die Entwicklung der eigentlichen Denkprocesse, sowie der höhern Gefühls- und Triebformen verschlossen; im höchsten Falle lassen sich über die äussere zeitliche Aufeinanderfolge auch dieser Processe einige unzureichende Beobachtungen ausführen.“ Andere haben sich diese Reserve nicht auferlegt. Sie wollten geradezu alle Probleme der Psychologie mit den Hilfsmitteln der Physiologie und Medicin erklären. Ja man glaubte, indem man von der Ansicht ausging, dass allen psychischen Processen physische zu Grunde liegen, durch den Nachweis und die Erklärung der physischen Seite der psychischen Processe auch diese selbst dadurch schon erklärt und die Psychologie ganz überflüssig gemacht zu haben. Als Beweis für jene Ansicht führt man die Abhängigkeit der psychischen Vorgänge von den physischen an.

Krankheit wie Ohnmacht, Schlaf und Betäubung lehren diese auch dem Ungläubigen.

Die eigenthümlichen Sprachstörungen, die bei Gehirnverletzungen auftreten, wo man z. B. für bestimmte Worte analoge gebraucht, sowie die Gedächtnisstrübungen für bestimmte Zeiträume des Lebens, wie sie auch im Alter auftreten, scheinen nicht minder deutlich zu sprechen. Die Psychiatriker haben in vielen Fällen von Geistesstörungen anatomische Veränderungen constatirt.

Auch im normalen Zustand machen sich physische Einflüsse sehr bemerkbar. Die Entwicklung der körperlichen Organe fördert oder hemmt nicht nur im Allgemeinen die geistige Thätigkeit, sondern beeinflusst dieselbe auch fortwährend, wie ja jedermann leicht wahrnehmen kann. Durch die körperlichen Gefühle wird das dunkele Gefühl des Gemein-

befindens bestimmt und dadurch auch das Selbstbewusstsein, wenn auch vielleicht nur in geringem Masse, von den physischen Lebensprocessen beeinflusst.

Ferner: Die Art und Weise, sowie die Höhe der Ausbildung von Muskeln und Nerven zeichnet dem geistigen Wachsthum die Richtung vor. Menschen mit überwiegender Muskelbildung sind mehr auf körperliche, solche mit überwiegender Nervenbildung auf geistige Arbeit angewiesen, besagt *Baumann* in seinem „Handbuch der Moral“, das eine ausgeprägt empirische Haltung hat und reich an psychologischen Beobachtungen ist. Ja er hat sogar die Unterschiede zwischen künstlerischen, wissenschaftlichen und praktischen Naturen im Einzelnen bis auf ihre Unterarten sehr plausibel auf Unterschiede im Muskel- und Nervenbau zurückzuführen gewusst.

Für diese Hypothese dürfte freilich der Nachweis schwer zu erbringen sein. Muss man auch zugeben, dass manche Art der Muskel- und Nervenbildung dieser oder jener geistigen Thätigkeit von vornherein nur wenig günstig ist, so lehren doch die Beispiele des täglichen Lebens zu eindringlich, dass die Möglichkeit wenigstens vorhanden ist, durch diese Thätigkeit umgekehrt die entsprechende Muskel- und Nervenbildung durch längere Uebung herbeizuführen. *Baumann* selbst hat auch nicht behauptet, dass Muskel- und Nervenbildung absolut von vornherein diese oder jene Thätigkeit vorschreibe. Man kann nur behaupten, dass beide schliesslich zusammen stimmen müssen. Besonders auf die Nerven hat die Uebung einen grossen Einfluss. Hat ja doch selbst der Unterschied derselben in ihrer specifischen Funktion seinen Grund lediglich in der Gewohnheit, wie die physiologische Forschung in neuerer Zeit festgestellt hat!

Was sodann die Abhängigkeit der psychischen Vorgänge von den physischen Lebensprocessen betrifft, so hat wohl noch nie ein vernünftiger Psychologe dieselbe geleugnet. Dass manche derselben an besondere körperliche Organe gebunden sein mögen, wohl ebenso wenig. *Lotze* zwar scheint eine derartige Ansicht verwerfen zu wollen. In

seinem „Mikrokosmus" findet sich die Aeusserung: „Ein geistiges Wirken durch ein Organ ist ein Verhältniss, das offenbar der Aufklärung bedarf. Denn jedes solche Durch ist für einen wissenschaftlich erzogenen Verstand ein Räthsel." Leider aber thut uns die Natur nicht immer den Gefallen, solche einfache Verhältnisse zu schaffen, und man muss es sich ja auch gefallen lassen, dass die sinnlichen Wahrnehmungen durch besondere körperliche Organe vermittelt werden. Warum sollte also ein solches Verhältniss für die rückwärts gehenden psychischen Aktionen räthselhafter sein? *Lotze* selbst gibt an einer anderen Stelle zu, dass „wir selten den ganzen Umfang der Beihilfen übersehen können, die einer Fähigkeit doch nöthig sind, um ihre Ausübung in Uebereinstimmung mit der äusseren Welt zu lenken, von welcher die Seele nur durch Vermittlung körperlicher Werkzeuge Kunde hat. So kann es mittelbar doch leibliche Organe geben für Verrichtungen, die ihrem wesentlichen Character nach aller körperlichen Unterstützung unfähig und unbedürftig sind."

In Bezug auf die sprachlichen Störungen hebt *Lotze* mit Recht hervor, dass hier ja auch die Leitung zu den Sprachwerkzeugen in Frage kommt, auf die allein sich die Störung beziehen kann, während das Denken des Patienten ganz normal verlaufe. Und bei Gedächtnisstrübungen spielt offenbar auch das Psychische herein. Das mangelnde Interesse erklärt manche Gedächtnissschwäche. Alte Leute hängen mit ganzer Seele an der Vergangenheit und interessiren sich häufig für Dinge der Gegenwart gar nicht. Warum soll also ihr Gedächtniss für unmittelbar Erlebtes nicht manchmal ganz schwach sein und für die Tage ihrer Jugend ganz ausgezeichnet? Freilich ganz psychologisch lassen sich alle unter obige Rubrik fallende Thatsachen nicht erklären. Die Gedächtnissstörungen sind häufig zu enge und unmittelbar mit physischen Verletzungen und Krankheiten verbunden, als dass man die körperliche Abhängigkeit des Gedächtnisses ganz leugnen könnte.

Wir brauchen aber auf diese Erscheinungen nicht näher einzugehen, was an dieser Stelle doch nicht gebührend ge-

schehen könnte. Denn was beweist die Abhängigkeit der psychischen Vorgänge, selbst die völlige Richtigkeit aller oben angeführten Daten zugegeben? Doch gewiss nicht, dass die Psychologie überhaupt überflüssig ist und der Physiologie und Medicin Platz machen soll, sondern höchstens, dass die psychologische Erklärung durch die physiologische, anatomische und medicinische überhaupt ergänzt wird. Selbst wenn wirklich der Nachweis für die Annahme erbracht werden könnte, dass alle psychischen Ereignisse ausnahmslos ihre physische Kehrseite haben, braucht die Psychologie nicht für ihre Existenz zu fürchten. Denn in diesem Fall vervollständigt höchstens die Physiologie die Lehren der Psychologie.

Wundt lässt sich darüber folgendermassen aus: „Es soll wahrlich nicht gering geachtet werden, was die neuere Zeit, was namentlich die pathologische Beobachtung an der Hand der anatomischen Untersuchung hier schon geleistet hat. Die Beobachtungen über die Störungen der Sprache bei gewissen Gehirnverletzungen, die rationelle Behandlung der Gehirnpathologie durch die moderne Psychiatrie sind auch psychologisch von unschätzbarer Bedeutung. Aber man möge doch niemals verkennen, dass selbst für den Physiologen und Pathologen vielfach erst mit Hülfe der psychologischen Interpretation die Resultate ihren Werth gewinnen und dass man mit manchen Resultaten vielleicht nur desshalb nichts anzufangen weiss, weil die zureichende psychologische Kenntniss mangelt.“

Mag daher immerhin die Naturwissenschaft die erwähnte Ansicht als nützliche Forschungsmaxime betrachten. Sie ist ihr für ihre Leistungen unentbehrlich, denn sie betrachtet die Materie als die solide Grundlage, die exakte Beobachtungen zulässt. Dehnt sie dieselbe auch soweit aus, als es nur möglich ist, in die Welt der psychischen Ereignisse selbst hinein, soweit wir dieselbe aus unserem Bewusstsein kennen, dringt sie damit doch nicht. Denn zugegeben, das Denken sei eine Schwingung von Atomen, so sagt uns unser unmittelbares Bewusstsein darüber doch gewiss nichts. Das Denken, dessen wir uns bewusst sind,

zeigt hievon nichts auf. Hat es eine Ausdehnung, so weiss doch dass Bewusstsein davon nichts. Die physische Natur dieses, wie aller psychischen Vorgänge überhaupt, fiele ausserhalb des Bereichs desselben, hat also die Psychologie nicht zu beschäftigen, die nur die bekannten Thatsachen des Bewusstseins untersucht.

Selbst *Wundt* sagt: „Wo in aller Welt sollen wir, nachdem die Einsicht in die Mechanik unseres Nervensystems gewonnen ist, und die ideale Mechanik des Gehirns zu Stande gekommen ist, die Gewissheit hernehmen, dass irgend ein specieller Gehirnvorgang einem bestimmten psychischen Akt entspreche? Diese Gewissheit kann doch nur die psychologische Untersuchung geben, die sich Schritt für Schritt mit der physiologischen verbinden muss. Wenn wir von jener ganz absehen wollen, so würden wir möglicherweise von der Physiologie des Gehirns eine so vollständige Kenntniss wie von dem Mechanismus einer Taschenuhr besitzen und doch nebenbei unsere Vorstellungen und Gefühle in die Leber verlegen können."

Empfiehlt es sich nun von der Physiologie und Medicin auszugehen und mit ihren Hilfsmitteln eine besondere Psychologie zu gründen, die jener Maxime gemäss auch der physischen Kehrseite der psychischen Welt gerecht wird? *Maudsley* und *Horwicz* haben dies in der That mit ihrer physiologischen Psychologie versucht. *Brentano* hat dieselbe einer eingehenden und zum Theil sehr schneidigen Kritik unterzogen. Sie wurde ihm sehr erleichtert durch die Zugeständnisse, die jene im Verlauf ihrer Untersuchungen bald selbst machen mussten. Sie sprachen es offen aus, dass der unreife Zustand obiger Wissenschaften nicht viel mehr denn blosse Hypothesen für die physiologische Psychologie gestatte. „Trotz aller Redensarten von Gehirnmechanik, die merkwürdigerweise in dem nämlichen *Cartesius* ihren Stammvater haben, welcher der Schöpfer der spiritualistischen Psychologie ist, befindet sich die Gehirnphysiologie in sehr bescheidenen Anfängen," sagt *Wundt.*

Auch *Maudsley* hat dies eingesehen und will nun kein anderes Verdienst beanspruchen als die Aufstellungen der

Psychologie nach alter Methode illusorisch gemacht zu haben. *Horwicz's* wirklich anerkanntes Verdienst besteht in der treuen Beschreibung psychischer Zustände, die er natürlich nur auf dem Weg der alten Methode gewinnen konnte. Selbst *Wundt*, der seiner Richtung doch befreundet ist, erkennt ihm kein anderes zu.

Vielleicht decken Ideal und Wirklichkeit sich jetzt noch nicht, und die Psychologie ist von einer Zukunftsphysiologie abhängig, thäte also besser, jetzt die Hände in den Schooss zu legen. Man kann getrosten Muths warten, bis diese zu den letzten psychischen Thatsachen die letzten physischen Bedingungen aufweist. Letztere erklären dann erstere doch noch nicht, denn wie und warum aus einem physischem Vorgang ein psychischer wird, lässt sich nie aufdecken. Man kann nur zur Kette der psychischen Ereignisse die letzten physischen Glieder hinzufügen, nur den thatsächlichen Zusammenhang nachweisen, aber nicht den inneren.

Solange dies aber nicht geschieht, kann auch die Physiologie nicht behaupten, dass gerade sie den Schlüssel zur Welt des Innern besitze. Am allerwenigsten kann man die Psychologie aus den Angeln heben, wenn man nur einmal einen festen Punkt in jener Wissenschaft gewonnen hat. Denn offenbar haben die Untersuchungen der Psychologie, die die complicirten Erscheinungen des Seelenlebens durch psychologische Principien zu erklären sucht, einen von der Physiologie ganz unabhängigen Werth, wenn auch die psychologische Erklärung nicht die letzte und vollständige Ausdeutung der Sache ist.

§ 4.

Völkerpsychologie.

Ein neuer Weg führt zu Methoden, die eine objektive Beobachtung ermöglichen. Die vergleichende Psychologie will die unfruchtbare Selbstbeobachtung aufgeben, denn individuelle Beobachtungen machen, heisst „mit dem Talglicht das Universum beleuchten“, sagt *Maudsley*. Von ver-

schiedenen Seiten her nimmt sie ihre Aufgabe in Angriff. Einmal auf dem Weg von oben, als Völkerpsychologie, vergleicht sie die complicirtesten aller psychischen Produkte: Die Volkscharaktere und deren Eigenthümlichkeiten. Dann auf dem Wege von unten, als Thierpsychologie, betrachtet sie die einfachsten und einfacheren Thatsachen des Vorstellungs- und Gefühlslebens, wie sie sich in den verschiedenen Entwicklungsstufen des Thierreichs manifestiren.

Es kann keine Frage sein, dass die Vergleichung der Völker überaus werthvoll für die Psychologie ist. Durch die Kenntniss fremder Völker kommen die Eigenthümlichkeiten des eigenen deutlicher zum Bewusstsein. Dadurch aber auch die individuellen, denn jeder ist seines Volkes Kind. Die Entwicklung des Einzelnen lässt sich nur schwer verfolgen, ist im Anfang ganz dunkel, auch später oft räthselhaft und verläuft zu rasch und unter einem zu engen Gesichtskreis. Für die Völkerpsychologie aber hat die Natur ihre Objekte in den verschiedensten Culturstufen stationär erhalten und zwar mit grosser Variation der äusseren Umstände. An den Naturvölkern speciell hat sie die Aeusserungen der Originalität unverfälschter und reiner vor sich, als an den Kindern, bei denen die Vererbung und die fortwährende unbewusste Erziehung durch die Traditionen einer tausendjährigen Cultur das Experiment allzu sehr stören. „Wie oft, sagt *Wundt*, stellt sich ein anscheinend selbständig entstandener Gedanke oder ein erfundenes Wort bei näherer Nachforschung als eine Nachahmung heraus, die infolge der Veränderung, welche sie im Munde des Kindes erfahren hat, für den ersten Eindruck unkenntlich geworden ist! Ist doch die sogenannte Kindersprache, in der so mancher Beobachter eine Quelle fortdauernder Spracherzeugung hat finden wollen, nichts anderes als eben diese Sprache, welche die Mütter und Ammen reden, wenn sie der Bewusstseinsstufe des Kindes sich anzupassen suchen.“ Ausserdem leisten der vergleichenden Völkerpsychologie die Entwicklungsgeschichte der einzelnen Völker, namentlich die Sprachgeschichte, hilfreiche Dienste. Alles dies sind gewiss grosse Vorzüge,

die die Völkerpsychologie vor der individuellen voraus hat. Aber wird sie je das Ideal erreichen, das sie wirklich berechtigen könnte, ganz an die Stelle der individuellen Psychologie zu treten? Wird es möglich sein die allen Völkercharakteren gemeinsamen Eigenthümlichkeiten festzustellen, die unter der Variation der äusseren Umstände das einzig Bleibende sind, also gleichsam die psychischen Grundzüge der Gattung: Mensch, die die Bedeutung eines psychischen Urtypus hätten? Einstweilen ist die Völkerpsychologie von diesem Ziel noch sehr weit entfernt und hat noch nicht die psychischen Merkmale der einzelnen Völker wissenschaftlich sicher und prägnant bezeichnen können. Ja über verhältnissmässig ganz zugängliche Völkerschaften besitzt sie nicht einmal sichere Berichte, die sich nicht selten widersprechen. Das angehäufte Beobachtungsmaterial bedarf, wie es scheint, einer sehr scharfen kritischen Sichtung. Und die Geschichte, an die sich etwa der Forscher in solchen Fällen wendet, wird ihn da wohl ganz im Stiche lassen. Denn abgesehen davon, dass sie nur einzelne Culturherde beleuchtet, liefert sie namentlich als Culturgeschichte oft nur magere Skizzen und zuweilen ganz verschwommene Bilder. Die Urgeschichte insbesondere ist für die Naturwissenschaft und allgemeine Anthropologie sehr werthvoll, gewährt aber nur geringe psychologische Ausbeute.

Doch angenommen, man hätte eine gewisse Summe von Vorstellungen und Lebensgewohnheiten als das psychologische Hauptinventar eines jeden Volks festgestellt, so wäre die individuelle Psychologie nicht überflüssig. Denn zusammenhängende Vorstellungen über diese oder jene Begriffe und Lebensgewohnheiten sind noch sehr complicirte Erscheinungen, die man auf einfachere psychologische Principien auf Grund der subjektiven Beobachtung zurückzuführen hat.

Aehnlich skeptisch in Bezug auf die psychologische Seite der vergleichenden Anthropologie verhält sich *Wundt*. Er legt selbst dem Studium der Naturvölker keinen hohen Werth bei und kommt in seinem Raisonnement zu fast demselben Resultat, wie dem obigen.

„Die Lebensanschauungen, Sitten und Religionsvor-

stellungen der Naturvölker werden in der That von vielen als wichtige Fundgruben objektiver psychologischer Forschung betrachtet. Gleichwohl lässt sich nicht zweifeln, dass die Ausbeute auf diesem Gebiete bisher eine äusserst dürftige gewesen ist und zunächst ist kaum Aussicht vorhanden, dass hierin eine wesentliche Aenderung eintreten werde. Der geistige Zustand eines sogenannten Naturvolks ist das Resultat einer unabsehbaren Kette von Bedingungen, die sich vor dem Auge des Beobachters um so verwickelter gestalten, je mehr bei unserer Nachforschung die zuerst gebildete Meinung zu schwinden pflegt, als wenn in unseren heutigen Naturvölkern primitive Zustände des Menschengeschlechts verwirklicht seien. Thatsächlich geschieht es daher, dass der Ethnolog, der sich die Welt- und Lebensanschauungen solcher Völker zu enträthseln sucht, umgekehrt von feststehenden psychologischen Vorstellungen ausgeht, zu denen dann die ethnologische Erfahrung mannigfache Anwendungen und Beispiele liefert. Aber ich wüsste nicht, dass irgend eine Thatsache der reinen Psychologie bisher auf diesem Wege wäre gefunden worden.“

Der Mythologie will er ein besonderes psychologisches Interesse zuerkennen, aber er muss doch auch hier zugestehen, dass sie noch zu keinen nennenswerthen Resultaten in dieser Beziehung gelangt ist. „Wo sind die psychologischen Aufschlüsse, die wir der Mythologie zu verdanken haben? Wie im Morgengrauen die nebelumflossenen Gipfel entfernter Gebirge, so dämmert uns wohl aus dem Wechsel der mythologischen Vorstellungen die Ahnung von Veränderungen entgegen, denen das menschliche Bewusstsein nach bestimmten Gesetzen im Laufe der Zeiten unterworfen ist. Aber wer wagt es, heute schon das Gesetz auszusprechen? Wer unternimmt es, hier das Allgemeingültige zu trennen von dem, was ein Erzeugniss zufälliger äusserer Bedingungen ist? .... Wie die Mythologie auf die Archäologie der Kunst und auf die Erschliessung der ältesten Literaturwerke lange Zeit gewartet hat und zum Theil immer noch wartet, so wird auch die Psychologie sich bescheiden müssen, in den mythologischen Forschungen

einen Schatz anzuerkennen, dessen Hebung wahrscheinlich erst einer fernen Zukunft vorbehalten ist."

Nur für die Sprachwissenschaft ist nach *Wundt's* Meinung der Zeitpunkt einer psychologischen Verwerthung schon jetzt näher gerückt. „Dieses Erzeugniss des Völkerbewusstseins bewahrt unauslöschlich die Spuren einer längst vergangenen Urzeit und verbindet damit in gleichem Masse die Fähigkeit, von den Veränderungen, die in der Vorstellungswelt des Menschen vor sich gehen, bleibende Nachwirkungen zu bewahren." Dass nun Linguisten wie *Steinthal* und *Paul* trotzdem anerkennen, es gebe eine von den objektiven Thatsachen der Sprachwissenschaft unabhängige Psychologie und letzterer in dem Werk: „Principien der Sprachengeschichte" die Psychologie als eine „Gesetzeswissenschaft" bezeichnet, von welcher die Sprachwissenschaft ebenso wie von andern Disciplinen abhängig sei, erregt den Unwillen *Ws.* sehr. Er weist darauf hin, dass die Sprache doch zum Theil aus logischen Motiven entstanden und auch das Werkzeug des Denkens ist. „Die Gesetze des Lautwandels gehen mindestens in demselben Masse aus psychologischen wie aus physiologischen Motiven hervor, wenn auch allerdings die Thatsachen selber noch so vielfach umstritten sind, dass sie direkt psychologisch sich jetzt wenigstens noch nicht verwerthen lassen."

Die Wortbildungslehre schon mehr! „In dem Aufbau des Wortes aus Bestandtheilen von ursprünglich verschiedener Bedeutung, in der mehr oder weniger innigen Verschmelzung derselben zum Ausdruck neuer zusammengesetzter Vorstellungen verrathen sich psychische Kräfte, auf deren Natur aus ihren Aeusserungen ein gewisser Rückschluss möglich sein muss. In den Verbindungs- und Verschmelzungsgesetzen der Wortelemente gelangen ihnen entsprechende Verbindungs- und Verschmelzungsgesetze der Vorstellungen zum Ausdruck, die freilich vielleicht nur in wenigen Punkten von allgemein gültiger Beschaffenheit sind, in den meisten Beziehungen aber, wie die ungeheuere Verschiedenheit der Sprachen andeutet, von speziellen Entwickelungsbedingungen des Bewusstseins abhängen."

Aber gerade auf allgemeingültige Thatsachen kommt es der Psychologie an und *Wundt* hat doch auch die Mythologie desshalb als für psychologische Zwecke nicht reif genug erachtet! *W.* wendet sich dann zur Syntax. „Die verschiedenen Regeln des Satzbaues verschiedener Sprachen werfen nicht blos auf die Gesetze der Verbindungen der Vorstellungen, sondern auch auf die leiseren Schwankungen in der Bevorzugung der einzelnen Bestandtheile eines Vorstellungscomplexes ein überraschendes Licht.“ Gewiss, aber fraglich ist nur, ob dies schon jetzt so klar ist, dass man es wirklich für eine psychologische Aufklärung halten kann. Die Lehre vom Bedeutungswandel hält *W.* für den jetzt am meisten zur Verwerthung geeigneten Zweig der psychologischen Sprachforschung, für welche auf indogermanistischem Gebiete ein reiches Material bereit liegt. „Wer die Geschichte eines einzigen Wortes durch die Jahrtausende seiner Existenz verfolgt hat, der hat eben damit die Geschichte einer Vorstellung erzählt.“ Aber wenn diese Geschichte weiter nichts ist, als die blosse Aufzählung ihrer Schicksale und nicht die psychischen Motive ihrer Veränderungen angegeben werden können, so zieht der Psychologe einen geringen Nutzen davon. Sehr häufig scheinen aber nicht psychische Gründe es gewesen zu sein, wesshalb ein Wort seine Bedeutung veränderte, sondern zum Theil oft sehr zufällige und äusserliche. Im Ganzen und Grossen wird daher wohl die Ansicht der Linguisten richtiger sein, dass die Sprachwissenschaft mehr der Psychologie als diese jener bedarf.

§. 5.

Thierpsychologie.

Die Thierpsychologie vermeidet den Vorwurf, den wir der Völkerpsychologie gemacht haben, indem sie die viel einfacheren Phänomene des thierischen Seelenlebens erforscht. Sie geht von der Annahme aus, dass der Mensch nicht blos Triebe, sondern auch Vieles in seinem psychischen Verhalten mit dem Thier gemeinsam hat. Empfindungen

und Erinnerungsbilder, sinnliche Gefühle und Gewohnheiten haben beide, und wenigstens den Anschein von Ueberlegung und Berechnung wird auch der verstockteste Spiritualist dem Thiere einräumen. Manche seiner sogenannten Tugenden haben sogar den Anstrich von moralischen, wie: Dankbarkeit, Treue, Aufopferung für seinen Herrn u. s. w. Wendet man ein, dass diese näher untersucht auf Triebe, Gewöhnung und Dressur zurückgehen, so wird man, ohne mit *Mill* principiell den Urquell alles Wohlwollens im Egoismus zu suchen, wohl nicht irre gehen, wenn man in Bezug auf gar manche menschliche Tugend dies thut. Gewöhnung, wohlverstandenes Interesse und Gesellschaftsheuchelei erzeugen manche Pflanze, die im Treibhaus der Gesellschaftsbildung unter dem Namen Tugend gezüchtet wird. Und erklärt man manchen listigen Raubplan einer thierischen Seele als Ideenassociation, so scheint man häufig nicht daran zu denken, dass dann auch mancher anscheinend ganz scharfsinnige Calkül von Diplomaten und Feldherrn sich ebenso als eine bloss associirte Gedankenfolge, nicht aber als eine Kette logischer Schlussfolgerungen erweisen wird. Freilich bestehen wesentliche Unterschiede, allein es fehlt auch nicht an Gemeinsamem, zum Mindesten nicht an Vielem, was wenigstens anscheinend gleich ist. Also kann eine Vergleichung nur lohnend sein.

Gestützt auf die Theorie *Darwins*, dass der Mensch nur ein Glied der Wesenkette ist, hat in der neuesten Zeit *Schneider* eine Thierpsychologie direkt als anthropologische Psychologie verwerthet, sogar zu pädagogischen Zwecken. Er weist den niedersten Thieren nur Berührungsgefühle zu, und indem er aufsteigend bis zu den höchsten Organismen successive mit der Entwicklung Wahrnehmungs-, Vorstellungs- und Gedankengefühle hinzutreten lässt, baut er das ganze psychische Leben auf. So interessant und häufig auch ganz zutreffend die Verrichtungen der Thiere zur Erhaltung und Fortpflanzung auf jene Principien zurückgeführt werden, so ganz verfehlt ist die Annahme, dass diese verschiedenen Klassen von Gefühlen die aufsteigende Entwicklung der Organismen ausdrücke. Vorstellungs-

gefühle, unter denen *Schneider* die Erinnerungsbilder versteht, sind vielleicht eben so gut schon bei Thieren mit Berührungsgefühlen und wohl sicher bei solchen mit Wahrnehmungsgefühlen vorhanden, da ohne Erinnerung das wiederholte Aufsuchen bestimmter Plätze oder Individuen zum Zwecke der Ernährung oder der Begattung oder des Schutzes unmöglich stattfinden kann. Woher weiss überhaupt *Schneider*, dass die Thiere gerade diese Klassen von Gefühlen, und hauptsächlich Gefühle besitzen, so dass man alle psychischen Vorgänge unter diese Rubrik bringen kann? Offenbar entstammt diese Annahme zum Theil nur der Selbstbeobachtung und ist also doch eine individuelle Psychologie der unbewusste Ausgangspunkt.

Ueberhaupt können alle objektiven Beobachtungen der vergleichenden Psychologie ein subjektives Element nicht entbehren. Man beurtheilt alles fremde Seelenleben nach Analogie des eigenen. Ihre Aeusserungen erklären wir uns durch das, was wir selbst in uns erleben. Häufig weiss man aber nicht, wie weit man hierin zu gehen hat, und redet den Thieren so abenteuerliche Dinge nach, dass man von dem Ernst dieser Berichte im Style höherer Jagdgeschichten komisch berührt wird. Will man daher nicht die naive Psychologie, wie sie sich selbst der Ungebildetste zusammenzimmert, insgeheim jenen angeblich nur objektiven Forschungen der vergleichenden Psychologie zu Grunde legen, so muss man vorher die Principien der individuellen Psychologie wissenschaftlich erforschen.

§. 6.

Subjektive Beobachtung der individuellen Psychologie.

Der Hauptgrund, wesshalb Viele von einer individuellen Psychologie nichts wissen wollen, ist wohl der, dass man der Selbstbeobachtung keinen wissenschaftlichen Werth zuerkennt. Ja *Comte* hat ihr überhaupt keinen zugestanden und seine ironische Kritik ist so zutreffend, dass hier seine Worte angeführt zu werden verdienen. „Das denkende Individuum kann sich nicht in zwei zertheilen, von welchen

das eine nachdenkt, während das andere es nachdenken sieht. . . . . Und zu welchen ganz widersprechenden Weisen des Verfahrens wird man nicht allsogleich dadurch geführt! Auf der einen Seite wird man angewiesen, sich von jeder äusseren Wahrnehmung möglichst zu isoliren und insbesondere jede intellektuelle Arbeit sich zu untersagen; denn was sollte, wenn man sich auch nur mit dem einfachsten mathematischen Exempel beschäftigte, aus der innern Beobachtung werden? Auf der andern Seite, wenn man endlich durch solcherlei Massnahmen zu diesem Zustande vollkommenen intellektüellen Schlafes gelangt ist, soll man sich mit der Betrachtung der Thätigkeiten abgeben, die sich im Geiste abspielen, wenn nichts mehr in ihm vorgeht. Unsere Nachkömmen, ohne Zweifel, werden ein Unternehmen wie dieses zu ihrer Belustigung einmal auf die Bühne gebracht sehen.“ Aehnlich äussert sich *Wundt*: „Je mehr wir uns anstrengen, uns selbst zu beobachten, um so sicherer können wir sein, dass wir nichts beobachten. Die Vorstellung eines solchen, der in die Selbstbeobachtung vertieft ist, wirkt fast mit unwiderstehlicher Komik. Seine Situation gleicht genau der eines Münchhausen, der sich an seinem eigenen Zopf aus dem Sumpf ziehen will.“

Brentano hat das Verdienst, es trotzdem gewagt zu haben, die verlorene Stellung wieder zurückzuerobern. Indem er von der Position preisgab, was nicht mehr zu halten war, hat er wenigstens den Stützpunkt derselben gerettet. Er gab zu, dass der Zornige sich nicht selbst spalten könne in den aufgeregten Zornigen und den kühlen Beobachter des Zorns. Aber wenn man auch niemals seinen eigenen Zorn beobachten kann, so nimmt man ihn doch wahr. Wir würden ja jene Leidenschaft gar nicht kennen, wenn wir uns während des Zorns desselben nicht bewusst würden. Statt innerer Beobachtung hat man also nur innere Wahrnehmung. Sie besteht nicht in einer gleichgültigen Betrachtung innerer Zustände. Vielmehr gehen wir in unsere psychischen Zustände ganz auf und nehmen nur so zu sagen nebenbei, secundär, wahr, dass sie stattfinden. Weil wir während des Denkens und Fühlens

nur Denkende und Fühlende sind, ist es uns unmöglich das Denken und Fühlen selbst gleichsam mit dem geistigen Auge fixirend zu beobachten. Es steht aber nichts im Wege, unmittelbar nach dem Auftreten des psychischen Zustandes, denselben, während er noch frisch in der Erinnerung ist, zu beobachten. Und so wäre also doch auch eine Selbstbeobachtung möglich, aber nur im Gedächtniss, ein Surrogat, das nicht zu unterschätzen ist. Dies scheint *Wundt* ganz übersehen zu haben, wenn er behauptet, auf psychologischem Gebiete könne die Wahrnehmung nie zur Beobachtung werden. Die Hauptsache dessen, was er zur Beobachtung für nöthig erachtet, trifft hier zu. „Wir richten die Aufmerksamkeit auf die erwartete Erscheinung noch, ehe sie eintritt, wir verfolgen planmässig die einzelnen Bestandttheile und fixiren, wo möglich, das Objekt.“ Alles dies thun wir immer, so oft wir irgend etwas uns in Erinnerung zurückzurufen bestrebt sind. Freilich für längere Zeit fixiren können wir die Objekte des Gedächtnisses nicht, wie dies dem Physiker möglich ist. Aber dies kann auch der Astronom nicht, der den Durchgang eines Sterns durch einen andern beobachtet, ja er kann nicht einmal in die Erscheinung willkürlich eingreifen, wie dies doch dem Selbstbeobachter bis zu einem gewissen Grade möglich ist, und doch nennt man diese Art der Wahrnehmung mit Recht Beobachtung.

Wundt verkennt den Werth der inneren Wahrnehmung vollständig, wenn er sie auf gleiche Stufe mit der äusseren setzt, da sie an den nämlichen Mängeln leide, wie diese, ja, wenn möglich, in noch höherem Grade. Die innere Wahrnehmung kann allein auf Evidenz Anspruch erheben, während man in Bezug auf die äussere allen möglichen Sinnestäuschungen unterworfen ist, ja an allen ihren Erscheinungen zweifeln kann. An der psychischen Thatsache, dass ich zweifle, kann ich nicht zweifeln. Wenn dessen ungeachtet die psychischen Vorgänge so ganz verschieden interpretirt werden, so hat dies in mancherlei Umständen seinen Grund. Reine Beobachtungen zu machen, ist immer eine schwierige Sache. Die geschäftige Einbildungskraft

spielt uns hiebei alle möglichen Possen. Jeder Mikroskopiker weiss, dass man förmlich erst lernen muss, nur das zu sehen, was zu sehen ist. Der Anfänger entdeckt jeden Tag neue Wunder. Es geht noch an, wenn die Phantasie nur die leicht errathbaren Lücken der Beobachtung ausfüllt. Aber wie oft combinirt sie ins Blaue hinein und man glaubt diese luftigen Dinge nun wirklich zu sehen. Wenn man nun gar eine Bestätigung gewisser Annahmen sucht, so findet man oft nur zu leicht, was man wünscht. Allen diesen Gefahren ist auch die Interpretation der inneren Wahrnehmung ausgesetzt, nun gar, wenn sie mit metaphysischen Voraussetzungen an die Beobachtung herantritt. Manchem solchen Beobachter ergeht es hierbei wie so manchem voreingenommenen Naturforscher, der im Mikroskop nur das sehen will, was zu seinen Theorien passt. Die psychologische Erklärung soll die ganze Welt des psychischen Lebens umspannen, kann aber nur Beobachtungen vereinzelnter Fälle machen. Wie leicht übersieht sie nun ein Glied oder vielleicht gar eine ganze Gruppe aus der Fülle der zusammengehörigen Erscheinungen, zudem da man alle psychischen Erlebnisse sich nicht willkürlich ins Gedächtniss zurückrufen kann! Bedenke man nun ferner, dass die Sprache, die dichtet und denkt, doch nicht speciell für das Denken geschaffen ist und gestatte wenigstens die Möglichkeit von ein paar Trugschlüssen, die namentlich, je mehr man sich in's Abstrakte versteigt, im direkten Verhältniss sich vermehren und man wird begreifen, dass die Psychologie, trotz der Evidenz der inneren Erfahrung, so viele widersprechende Ansichten zu Tage gefördert hat. Regeln der Beobachtung könnte also diese Wissenschaft ebenso gut aufstellen, wie jede andere Disciplin und wäre es nur die, sich von jeder metaphysischen Voraussetzung bei der Beobachtung selbst so frei wie möglich zu machen. *Wundt*, der dies bestreitet, weiss nur den Rath der Verzweiflung zu geben: „Man gebe sich in Gottes Namen mit den Thatsachen zufrieden, die sich gelegentlich durch zufällige innere Wahrnehmung verrathen. Diese werden gewiss verhältnissmässig um so sicherer sein,

je weniger man dabei an eine Selbstbeobachtung gedacht hat.“ Im Uebrigen gelte der Satz: „Nichts vergisst man leichter als die Zustände des eigenen Gemüths und über nichts täuscht man sich leichter als über sich selbst.“ Wenn das wirklich alles ist, was *Wundt* entdecken konnte, als er selbst in der von ihm so drastisch geschilderten komischen Situation der Selbstbeobachtung war, thäte der „subjektive Psychologe“ freilich gut, sich „lange Feiertage zu machen.“ Aber warum soll man seine psychischen Erlebnisse, soweit man derer in der Erinnerung habhaft werden kann, nicht zusammenstellen und sie durch Beobachtungen allgemeiner Natur, wie über die Elemente des psychischen Lebens: Vorstellungen, Urtheile, Gefühle, Strebungen, ihren Verlauf und die Normen ihrer Verknüpfung und Verschmelzung, beleuchten, da man ja diese jeden Augenblick machen kann?

§ 7.

Objektive Beobachtung der individuellen Psychologie.

Zur inneren Wahrnehmung und Beobachtung im Gedächtniss tritt die indirekte Erkenntniss fremder psychischer Phänomene aus ihren Aeusserungen. Der Austausch von Gedanken und Mittheilungen psychischer Zustände überhaupt beweist, wie *Brentano* mit Recht hervorhebt, dass die Verschiedenheit von Personen und Lagen doch keine so tiefgreifende ist, wie man gewöhnlich vermuthet, und wir vieles Gemeinsame in uns erleben. Nur die ganz individuelle Färbung unserer Gefühle können wir nicht leicht beschreiben, und selbst die Hilfsmittel der Bilder genügen nicht immer, um den Andern über diesen dunkelen Punkt aufzuklären, wenn es uns nicht gelingt ihn dadurch an ähnliche Erlebnisse zu erinnern und ihm so einigermassen eine Vorstellung davon beizubringen. Doch wenigstens den Gattungen nach besitzt jeder normale Mensch die psychischen Phänomene und *Brentano* sieht hierin die Möglichkeit „mit den eigenen inneren Erfahrungen das, was ein Anderer in sich beobachtet hat, zu verbinden und da, wo die Beobachtungen sich auf gleichartige Erscheinungen beziehen, die eigenen durch die

fremden zu controliren.“ Darüber hinaus pflegen wir freilich Aeusserungen fremden Seelenlebens nur soweit Werth beizulegen, als sie unwillkührliche Zeugen desselben sind. Nicht blos von Selbstbiographien gilt das Wort *Feuchterlebens*, man dürfe nicht so wohl auf das, was sie berichten, als auf das, was sie unwillkürlich verrathen, Acht geben, sondern auch von jedem Selbstbekenntniss überhaupt. Nur unter dem Druck des Affekts und in unbewachten Augenblicken lassen die meisten Menschen zuweilen ihre wirkliche Gesinnung deutlich erkennen, während sonst nicht einmal Kinder und Narren über sich immer die Wahrheit sagen. Die modernen Forscher machen daher viel lieber noch, als auf Selbstbiographien, bei deren Abfassung man doch vielleicht insgeheim an die Möglichkeit einer Veröffentlichung gedacht hat, auf Briefe Jagd, und beuten sie in einer Art und Weise aus, die zuweilen an Undelikatesse streift. Nicht selten erfährt man dann hier, wie überhaupt, wenn ein Mensch, mag er auch noch so bedeutend sein, sich selbst im Schlafrock Audienz giebt, doch nicht mehr, als dass er vorübergehende Einfälle und Stimmungen hat und trübe und heitere Reflexionen anstellt, wie jedes andere Menschenkind auch. Alles dies huscht an der Seele nur flüchtig vorüber und daher erinnert manchmal die Manier, wie man diese Augenblicksphotographien psychologisch fassen will, an eine Jagd nach Schatten. Soweit allerdings der allgemeine geistige Habitus des Denk- und Gefühllebens beleuchtet wird, spielen diese literarischen Erzeugnisse, abgesehen von ihrer Bedeutung für die Geschichte, auch psychologisch eine Rolle. Nicht minder aber überhaupt alle Geistesprodukte, die geistigen Zuständen entstammen, die nicht in der augenblicklichen Macht des Erzeugers liegen. Die subjektivsten aller Künste, die Lyrik und Musik, kommen hier besonders in Betracht, da sie aus Gemüthsstimmungen hervorquellend zum grossen Theil unwillkührliche Schöpfungen sind. Vor allem verdient die Musik, da sie die Welt der Gefühle am unmittelbarsten zum Ausdruck bringt, Beachtung, falls sie keinen nebelhaft verschwommenen Charakter zeigt und nicht

blos sich nachfühlen, sondern auch einigermassen nachdenken lässt.

Eine werthvolle Ergänzung der durch die Sprache vermittelten Kenntniss des fremden psychischen Lebens sind die Handlungen. Vielfach betrachtet man sie sogar als den allein richtigen Massstab fremder Gesinnung. Bei dieser Annahme kommt aber die Menschheit sehr schlecht weg, denn man hat längst die Beobachtung gemacht, dass die Motive der menschlichen Handlungen grösstentheils nur im Eigennutz wurzeln und mit der verkündeten Gesinnung oft genug in grellem Widerspruch stehen. Könnte man nicht zu der Entschuldigung greifen, der Wille sei gut, aber schwach, so müsste man ein vollständiger Pessimist werden; verkappte und unbewusste giebt es ja ohnedies genug. Man wird gut thun, weder auf die Gesinnung noch ebensowenig ausschliesslich auf die Handlungen zu sehen, vielmehr einen billigen Ausgleich zwischen beiden herzustellen.

In letzter Linie sind die Zeichen der psychischen Vorgänge, soweit letztere sich nach den Gesetzen der Natur physisch ausdrücken, zu erwähnen. *Lavater* und *Gall* hatten für lange Zeit diese Forschungen gründlich in Misskredit gebracht, aber in neuerer Zeit wendet man der Physiognomik wieder die Aufmerksamkeit zu. Aus der Reihe der Naturforscher hat *Darwin* zuerst dieses Feld mit seinem Werke: „Ueber den Ausdruck der Gefühle bei den Menschen und Thieren“ betreten und *Wundt* ist ihm nachgefolgt. Im gewöhnlichen Leben hatte von jeher Jedermann Beobachtungen des Aeusseren für sehr wichtig angesehen. Der fein beobachtende Künstler kennt sehr wohl den Habitus gewisser Leidenschaften, wie gewisser Stände, und weiss ihn auch zum Ausdruck zu bringen. Dies sind deutliche Anzeichen, dass die Sache auf einer wissenschaftlichen Grundlage beruhen muss. Die Forschung wird hier freilich sehr vorsichtig innerhalb gewisser Grenzen sich zu bewegen haben, um nicht auf die Abwege *Lavater's* und *Gall's* zu gerathen. Denn mit diesen physischen Zeichen geht es, wie mit den Symptomen von Krankheiten, die ein Arzt etwa

im Gesichtsausdruck des Patienten findet. Wer sie nie mit eigenen Augen gesehen hat, wird sie aus einer Beschreibung nie kennen lernen, da die charakteristischen Nüancen sich nicht mit Worten beschreiben lassen. Vielleicht gelingt es noch einer physiologischen Psychologie, nähere Aufschlüsse darüber zu geben. Einstweilen aber wird man an dem Satze festhalten müssen, dass zum mindesten Gewohnheiten mit bestimmten Gemüthsaffekten, mit denen körperliche Aufregungen verbunden sind, schliesslich auch äusserlich sich kund geben müssen. Gemüthsstimmungen sind überhaupt am leichtesten von allen psychischen Ereignissen erkennbar und zwar solche mehr, die leicht Abnormitäten herbeiführen, wie Kummer, Melancholie und Verzweiflung, offenbar nur desshalb, weil die damit verbundenen physischen Processe ihre zerstörende Wirkung rascher geltend machen, als die erhaltende des Frohsinns und der Heiterkeit.

Dies soll nicht der Thatsache widerstreiten, dass der Mensch innerhalb eines gewissen Spielraums diese Aeusserungen, namentlich sein Mienenspiel, beherrschen kann. Angenommenen und copirten Mienen begegnen wir nicht blos bei Schauspielern, sondern auch auf der Bühne des Lebens. Aber dies beweist eben nur, dass die Natur sich im Kleinen und in besonderen Fällen corrigiren lässt und diese nachträglichen Verbesserungen sogar schliesslich ebenso anerkennt, als ob sie selbst es gethan hätte, indem sie dieselben doch ihren eigenen Gesetzen unterwirft.

Man betrachtet von jeher das Studium von Verbrecherköpfen als besonders lehrreich, nicht blos für den Psychiatriker, der einzelne anatomische Abnormitäten vermuthet und nachweist, sondern auch für den Physiognomiker, der den ganzen äusseren Habitus berücksichtigt. In der That treffen wohl bei dieser Classe obige Voraussetzungen am besten zu. Aber die Annahme, dass hiebei in erster Linie an Mörderphysiognomien zu denken sei, beruht auf ganz falschen Voraussetzungen. Schon der Umstand, dass bei Mördern nicht wohl von einem eigentlichen Metier die Rede sein kann, wie bei Einbrechern, Taschendieben, Bauernfängern etc.,

macht diese Menschenklasse für solche Studien unbrauchbar. Es fehlt ja die Hauptbedingung, dass bestimmte Lebensgewohnheiten und Gemüthsaffekte gleich oder doch wenigstens ähnlich sind. Wer wollte bei einem Corsen, der aus Blutrache niedermetzelt und einem gemietheten Bravo, der auf Bestellung arbeitet, Aehnlichkeiten suchen, und nun gar zwischen einem Lustmörder und Giftmischer? Schon der Unterschied in der Wahl der Mittel müsste dem Handwerk, wenn überhaupt von einem solchen gesprochen werden kann, ein ganz anderes Gepräge verleihen, und wollte man Unterarten aufstellen, so würden die verschiedenen Motive, wie Eigennutz, Rache, blosse Mordlust etc. dies unmöglich machen. Das Bemühen also, diese Leute irgendwie unter einen Hut zu bringen, muss vollkommen scheitern.

In allen diesen Beziehungen trägt das Corps der Einbrecher und Taschendiebe einen viel gleichartigeren Charakter. Sie haben ihre Beschäftigung zu einem wirklichen Handwerk bis zur Virtuosität ausgebildet und sehr verschieden können ihre Motive doch schwerlich sein. Auch ähnelt sich oft ihre ganze Lebensweise, namentlich diejenige der gewerbsmässigen Einbrecher. Allerdings tritt bei den Taschendieben, wie überhaupt bei allen Verbrechern, die öffentlich arbeiten müssen, als erschwerender Umstand die Mienenheuchelei hinzu, wodurch sie bei ihren Clienten Vertrauen zu erwecken suchen. Ehrlicher sind in diesem Punkte die Einbrecher, die Verstellung bei ihrer grösstentheils nächtlichen Arbeit nicht nöthig haben. So starke Gemüthsaffekte, wie dieses Metier sie selbstverständlich mit sich bringt, und wären es nur die der Tollkühnheit und Verwegenheit, müssen den Habitus dieser Verbrechersippe ganz besonders scharf ausprägen. In der That fallen auch auf den ersten Blick die Einbrecherköpfe in dem von der Berliner Polizei veröffentlichten Verbrecheralbum als die markantesten und ausdrucksvollsten auf. Aber wer will hier etwas Näheres in Form wissenschaftlich beweisbarer Sätze sagen? Das ganze Gebiet der Physiognomik ist einstweilen noch zu dunkel, als dass man bald vielleicht sehr bedeutungsvolle Entdeckungen zu erwarten hat.

§ 8.

Innere und äussere Wahrnehmung.

Nichts scheint klarer zu sein, als der Unterschied zwischen innerer und äusserer Wahrnehmung. So selbstverständlich erschien er, dass man geradezu den der physischen und psychischen Vorgänge von einander darauf gründete. Jene gehören der äusseren, diese der inneren Wahrnehmung an, sagt man. Aber mit Recht erheben *Baumann* und *Stumpf* den Einwand: Ist nicht die äussere Wahrnehmung im Sinne der Wahrnehmung von etwas Aeusserem eine contradictio in adjecto? Alles, was überhaupt zur Wahrnehmung gelangt ist, ist damit doch innerhalb der Wahrnehmung gefallen, also nicht mehr etwas Aeusseres. Wir verlegen nur in diesem Falle das, was innerhalb der Wahrnehmung existirt, hinaus, indem wir es als die Erscheinung eines ausserhalb existirenden Dings deuten. Zuweilen thun wir dies offenbar mit Unrecht, wie im Traum und bei Hallucinationen, wo wir mit Gegenständen sprechen, von ihnen leiden und mit ihnen handeln, als ob sie wirklich auch ausserhalb unserer Wahrnehmung existirten. Aber immer haben wir es nur mit Erscheinungen zu thun, die das eine Mal durch objektive Vorgänge, das andere Mal aber durch subjektive hervorgerufen werden. Soll man nun jene, das unbekannte *X*, das nie wahrgenommen werden kann, das Physische nennen oder die Erscheinungen, die durch sie hervorgerufen werden, und nur die Zeichen jener sind? *Stumpf* neigt zur ersteren Annahme und sie scheint die natürlichere zu sein. *Brentano* hat sich für die zweite entschieden und nachgewiesen, dass dann die Grenzregulirung sehr einfach ist. Die Empfindungsinhalte, wie Roth, Warm, Süss etc. sind das Physische, das Empfinden selbst das Psychische.

Stumpf wendet ein, dass dann die Physik selbst es nur indirekt mit objektiven Dingen zu thun hätte, sofern nämlich die Empfindungsinhalte oder ihre Succession gesetzlich wirkende äussere Ursachen zur Erklärung voraussetzen. Allein die physischen Vorgänge sind doch

immer das unbekannte *X*, das nie wahrgenommen werden kann, wie auch *Stumpf* zugibt! Die Physik beschäftigt sich direkt nur mit den Zeichen des *X*. Sodann, meint er, wäre die Psychophysik eigentlich nur Physik, denn die Empfindungsinhalte gehören dann zu den physischen Erscheinungen. In der That hat es die Psychophysik mit diesen zu thun, allein insofern, als die Untersuchung der Empfindungsinhalte sich auch auf die Empfindungsakte erstrecken muss, greift sie zugleich in das Psychische ein und heisst daher mit Recht Psychophysik. So hat *Wundt* selbst die Aufgabe derselben aufgefasst. Wer nur die unbekannten Ursachen der Aussenwelt als das Physische bezeichnen will, muss einen weiteren tiefgehenden Unterschied zwischen den Erscheinungen von Farben, Tönen etc. und denen des Vorstellens, Fühlens etc. anerkennen und das Gebiet der psychischen Vorgänge in zwei wesentlich verschiedene Gruppen theilen. Da sie aber doch einmal als Zeichen jenes *X* gelten müssen, wird man besser thun, sie selbst als die physischen Erscheinungen zu bezeichnen. Ohnedies dürfen wir, da die psychischen Vorgänge nur die Thatsachen des Bewusstseins bedeuten sollen, also innerhalb der Grenzen der Wahrnehmung fallen, dies auch bei den physischen nicht, sondern müssen den principiellen Gesichtspunkt der Definition festhalten. Demgemäss erklären wir den Inhalt der Empfindung für das Physische, das Empfinden selbst, das Vorstellen, Urtheilen, Fühlen und Wollen für das Psychische.

Die physischen Erscheinungen sind der Gegenstand der äusseren Wahrnehmung, die psychischen dagegen sind der Gegenstand der inneren Wahrnehmung. Die äussere ist aber von der inneren nicht dadurch verschieden, dass die Objekte jener äussere, also ausserhalb der Wahrnehmung wären, und die Objekte dieser innere, vielmehr sind sie beide innere, d. h. Erscheinungen. Aber wir wissen in dem einen Fall, dass jene auf eine Wirklichkeit ausserhalb unser hinweisen und diese äusseren Dinge auf dem Weg der Sinnesorgane auf uns eingewirkt haben. Wir verlegen also jene nach aussen, während wir in dem

andern Falle die Wirklichkeit in uns selbst suchen und daher auch die psychischen Akte nach aussen zu verlegen nie in Versuchung gerathen. Auch im Traume halten wir ja nicht das Empfinden, Vorstellen, Urtheilen, Fühlen, Wollen für äussere, sondern nur die Gegenstände dieser psychischer Akte.

§ 9.

Unterscheidungsmerkmale der physischen und psychischen Vorgänge.

Wenn man die physischen Vorgänge der äussern und die psychischen der innern Wahrnehmung zuweist, so ist damit noch nicht ihre fundamentale Verschiedenheit aufgezeigt. Es könnte sehr wohl sein, dass die psychischen sich desshalb doch nicht von den physischen unterscheiden, wenn wir auch auf verschiedenen Wegen sie kennen lernen.

Als hauptsächliches Unterscheidungsmerkmal führt *Brentano* folgendes an: Die physischen Erscheinungen existiren nur mental, die psychischen auch wirklich. Jenen kommt keine andere Wirklichkeit zu, als die: vorgestellt zu werden. Sie sind entstanden durch die Wechselwirkung der äussern Ursachen und unserer Natur auf einander; allen diesen Erscheinungen können also höchstens nur Analoga in der Aussenwelt entsprechen. Die manichfachen Sinnestäuschungen bekunden deutlich genug, dass die physischen Erscheinungen auf Untrüglichkeit keinen Anspruch erheben können. Die psychischen Vorgänge dagegen sind nicht blos vorgestellt, sondern existiren auch so, wie sie vorgestellt werden, wirklich. Der psychische Vorgang des Zorns ist mehr denn die blosse Vorstellung des Zorns. An jenem können wir nicht zweifeln, wenn er wirklich stattfindet, so wenig als wir an dem Akte des Zweifelns zweifeln können, auch wenn wir wirklich an Allem zweifeln wollten.

Gewiss begründet diese Thatsache einen fundamentalen Unterschied zwischen beiden Vorgängen. Allein ursprünglich glaubt man doch an die Existenz der einen, wie der andern. In ihrer Erscheinung selbst liegt nicht ein in die Augen

springendes Moment, das dazu nöthigt, die einen für unwirklich, die andern für wirklich zu halten. 100 wirkliche Thaler, sagte *Kant* mit Recht bei Gelegenheit seiner Kritik des ontologischen Gottesbeweises, und 100 gedachte Thaler unterscheiden sich durch nichts, als eben durch die Wirklichkeit und diese ist kein reales Prädikat, wie weiss oder rund. Der angegebene Unterschied ist also kein Unterschied der realen Eigenschaften beider Vorgänge.

Brentano hat eine zweite Bestimmung aller psychischen Vorgänge gegeben. „Jede psychische Erscheinung ist durch das charakterisirt, was die Scholastiker des Mittelalters die intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz eines Gegenstandes genannt haben, und was wir die Beziehung auf einen Inhalt, die Richtung auf ein Objekt, oder die immanente Gegenständlichkeit nennen würden. Jede enthält etwas als Objekt in sich, obwohl nicht jede in gleicher Weise. In der Vorstellung ist etwas vorgestellt, in dem Urtheil etwas anerkannt oder verworfen, in der Liebe geliebt, in dem Hasse gehasst, dem Begehren begehrt etc.“ *Br.* findet mit dieser Aufstellung Widerspruch. *Hamilton* erklärt die Gefühle für „subjektivisch subjektiv.“ „In den Phänomenen des Gefühls stellt das Bewusstsein den psychischen Eindruck oder Zustand nicht vor sich hin, es betrachtet ihn nicht für sich (apart), sondern ist sozusagen in Eins mit ihm verschmolzen.“ Es wird *Br.* leicht hiegegen nachweisen, dass die meisten Gefühle sich unverkennbar auf einen Gegenstand beziehen. Selbst die Sprache erkennt diesen. „Wir sagen, man freue sich an, man freue sich über etwas. Und wiederum sagt man: das freut mich, das schmerzt mich, das thut mir leid u. s. f.“ Doch gibt er zu, dass das Objekt nicht immer ein äusserer Gegenstand sei: „man hat nicht eigentlich eine Lust an dem Tone, sondern am Hören. Ja man könnte vielleicht nicht mit Unrecht sagen, dass die Gefühle sich in gewisser Weise sogar auf sich selbst beziehen und darum mehr oder minder eintrete, was *Hamilton* sagt, dass sie nämlich mit dem Gegenstand „in Eins verschmolzen“ seien. Wir hätten also manchmal eine Lust an der Lust.“ Ob aber

auch einen Aerger am Aerger? Wenn wir in eine verdriessliche Stimmung gerathen und uns selbst darüber befragen, wie diese wohl entstanden sein möge, so mag es vielleicht nach einigem Besinnen möglich sein, einzelne Punkte uns deutlich zum Bewusstsein zu bringen, über welche wir uns geärgert haben. Aber in sehr vielen Fällen können wir dies nicht und ohnedies weiss oft die fertige Stimmung des Aergers in uns nichts von irgend welcher Beziehung auf ein Objekt. Besteht nun diese Stimmung darin, dass wir ärgerlich über unsern eigenen Aerger sind? Schwerlich, denn sehr oft tritt deutlich dieser Aerger über unsern Aerger als etwas ganz Neues hinzu, z. B. dann, wenn wir trotz allen Nachdenkens keinen Grund ausfindig machen können, warum wir eigentlich ärgerlich sind. Eine Lust an dieser ärgerlichen Stimmung haben wir aber ganz gewiss auch nicht.

Es scheint also, dass dieses Unterscheidungsmerkmal *Brentano's* auch nicht ausnahmslos zutrifft. Ohnedies ist es auch kein reales Prädikat der psychischen Vorgänge. Denn wenn man von Vorstellen, Urtheilen, Fühlen, Wollen behauptet, es beziehe sich auf etwas, so ist damit nur über ein Verhältniss, eine Relation von Dingen etwas ausgesagt und damit allerdings eine Eigenthümlichkeit der psychischen Vorgänge namhaft gemacht, aber nicht eine reale Eigenschaft derselben, die sie von den physischen unterscheidet.

Gleiches gilt auch von einer dritten Bestimmung *Brentano's*. „Die psychischen Phänomene sind Vorstellungen oder haben Vorstellungen zur Grundlage. Das Vorstellen bildet die Basis des Urtheilens nicht bloss, sondern ebenso des Begehrens, sowie jedes andern psychischen Aktes. Nichts kann beurtheilt, nichts kann begehrt, nichts kann gehofft oder gefürchtet werden, wenn es nicht vorgestellt wird.“

Wohl die meisten Philosophen stimmen dieser Bestimmung bei, vor allem die Herbartianer, die sogar alle psychische Erscheinungen aus Vorstellungen ableiten. Allein es fehlt auch hier nicht an Widerspruch. Die Thierpsychologen, wie in neuester Zeit *Schneider*, schreiben den nie-

dersten Thieren nur Gefühle zu, während das Vorstellen erst bei fortschreitender Entwicklung auftritt. Diese wären also das Primäre und könnten ohne Vorstellungen bestehen. Der Philosoph *Mayer* behauptet letzteres ganz allgemein. Doch läuft der Einwand auf einen Wortstreit hinaus. *Br.* legt dem Wort Vorstellen nicht die volle Bedeutung bei. Jedes Gegenwärtigsein eines Dings in dem Bewusstsein ist nach ihm schon eine Vorstellung. Wo immer etwas in diesem erscheint, spricht er von einem Vorstellen. „Wie wir das Wort Vorstellen gebrauchen, ist „vorgestellt werden" so viel wie „erscheinen." *Mayer* aber definirt: „Vorstellen tritt erst da auf, wo die empfundene Veränderung des eigenen Zustands als Folge eines äusseren Reizes aufgefasst werden kann, wenn sich dies auch zuerst nur in dem unbewusst erfolgenden Umherblicken oder Umhertasten nach einem äussern Objekt ausspricht." Nach der Definition *Br.* ist aber bereits das Empfinden der Veränderung des eigenen Zustandes eine Vorstellung, da uns in der Empfindung die Veränderung des Zustandes erscheint. Da nun auch *Mayer* so gut wie jeder andere zugestehen muss, dass Empfindung immer das Primäre ist, so ist damit auch die Ursprünglichkeit der Vorstellung in dem weiten Sinne, den *Br.* mit dem Worte verbindet, gesichert. *Mayer* selbst sagt: „Die einfachste Form der Empfindung braucht nicht mehr zu sein, als ein blosses Empfinden der zufolge irgend eines Reizes eingetretenen Veränderung des eigenen Leibes oder eines Theils derselben." *Ueberweg*, *Wundt* und Andere geben von der Empfindung eine ähnliche Definition. Sie erklären dasselbe als ein Bewusstsein eines rein subjektiven Zustands, im Gegensatz zur Wahrnehmung, die auf ein Objekt geht, welches wahrgenommen wird. In jedem Fall ist dem Bewusstsein etwas gegenwärtig, es erscheint in ihm etwas, also findet ein Vorstellen statt.

Gegen diese Erweiterung des Sprachgebrauchs eines Wortes lässt sich gewiss nichts einwenden, um so weniger, da eine gemeinsame Bezeichnung für Empfindung, Wahrnehmung, Vorstellung (im engeren Sinn) und Denken fehlt.

obgleich sie doch wirklich alle den Zug gemein haben, dass dem Bewusstsein, wenn es diese Funktionen ausübt, etwas erscheint. Und wenn obige These: alle psychischen Akte sind Vorstellungen, oder es liegen ihnen Vorstellungen zu Grunde, richtig ist, so ist die Einführung einer neuen Bezeichnung wohl nicht blos erlaubt, sondern sogar gefordert.

Allein jene These scheint nicht in allen Fällen zu gelten. *Br.* selbst macht auf folgende Erscheinung aufmerksam: Wird einer geschnitten, so hat er meist keine Wahrnehmung von Berührung, wird er gebrannt, keine Wahrnehmung von Wärme mehr, sondern nur Schmerz scheint in dem einen wie in dem andern Falle vorhanden zu sein.

Trotzdem haben wir in solchen Fällen die Vorstellung einer örtlichen Bestimmtheit, die wir gewöhnlich in Relation zu dem einen oder andern sichtbaren und greifbaren Theil unseres Körpers bezeichnen. Wir sagen, es thue der Fuss, es thue die Hand uns weh, es schmerze uns diese oder jene Stelle des Leibes. Es liegt also doch wenigstens eine örtliche Vorstellung zu Grunde.

Ausserdem hat man noch, wie *Br.* ausführlich nachweist, ein physisches Phänomen, das als Gegenstand der äussern Wahrnehmung auftritt, und ein psychisches Phänomen des Gefühls, welches sein Erscheinen begleitet, auseinander zu halten. Der Ausdruck Schmerz wird nemlich in obigem Fall sowohl für die Empfindung der Beschaffenheit eines Theils unseres Leibes als auch für das Gefühl des Schmerzes, das sich an die Empfindung knüpft, gebraucht. Bei einer schmerzlosen Berührung unterscheidet man die Empfindung und das damit verbundene Gefühl ganz gut, ebenso bei einer Berührung mit schwachem Schmerzgefühl; wird aber die Empfindung stärker, so dass schliesslich ein starkes Schmerzgefühl auftritt, so wird durch dieses das Bewusstsein so afficirt, dass man diese psychische Erscheinung als das Einzige betrachtet, was im Bewusstsein stattfindet. Man sagt nicht: ich habe eine Empfindung im Fuss mit grossem Schmerz, sondern: ich

empfinde Schmerz, während man doch sonst sagt: ich empfinde diese oder jene Berührung mit Lust oder einem leisen Schmerz.

In diesen Fällen liegt also doch nicht bloss eine örtliche Vorstellung, sondern auch die einer körperlichen Beschaffenheit dem Gefühle zu Grunde. Allein wie verhält es sich in dieser Beziehung mit den Stimmungen? Wir haben bereits näher dargethan, dass wir in der Stimmung des Aergers keine Vorstellung irgend eines Objektes haben, auf das sie sich bezieht. Weder eine örtliche Vorstellung noch die einer sinnlichen Qualität liegt ihr zu Grunde und mit welcher Vorstellung könnte sonst die fertige Stimmung verknüpft sein? Sie ist ein ganz selbstständiger Zustand der Seele, ohne allen Zusammenhang mit vorausgehenden psychischen Vorgängen. Sicher sind Vorstellungen die Ursachen gewesen, aber mit der ausgebildeten Stimmung hängen sie nicht mehr zusammen. Auch dieses Merkmal *Brentano's* gilt also nicht ausnahmslos. Ohnedies besagt es nichts über den realen Unterschied der physischen und psychischen Vorgänge. Nur über das Verhältniss der letzteren zu einander giebt er Aufschluss. Gleiches gilt selbstverständlich von der Thatsache der Einheit des Bewusstseins, die Manche als charakteristische Besonderheit der psychischen Akte gegenüber den physischen hervorheben.

Bezüglich der realen Besonderheit der psychischen gegenüber den physischen Phänomenen lässt sich nur ein einziges und zwar negatives Kennzeichen angeben.

Die physischen Phänomene sind ausgedehnt und örtlich bestimmt, alle psychischen nicht. Die sinnlichen Erscheinungen haben Länge, Breite und Tiefe, aber das Vorstellen selbst nicht, ebensowenig das Urtheilen, Fühlen und Streben.

Brentano will diesen Unterschied nicht geltend machen, weil er von vielen angefochten wird. Viele lehren, dass auch die physischen Phänomene ursprünglich ohne Ausdehnung erscheinen. Wir verbinden erst später die allmälig entwickelten räumlichen Vorstellungen damit. Allein selbst zugegeben, dass der Nachweis dieser wirklich voll-

ständig gelungen wäre, so muss doch in den physischen Erscheinungen ein reales Moment vorhanden gewesen sein, dass jene nur mit diesen verbunden wurden. Mit den psychischen geschah dies eben nicht und, weil sie jetzt diese Bestimmung nicht an sich tragen, unterscheidet sie also doch eine reale Eigenschaft von jenen.

Br. beruft sich sodann auf jene, die auch den psychischen Vorgängen Ausdehnung zuschrieben. *Aristoteles* habe im ersten Capitel seiner Abhandlung über Sinne und Sinnesobjekt es als unmittelbar und ohne vorgängigen Beweis erleuchtend erachtet, dass die sinnliche Wahrnehmung Akt eines körperlichen Organs sei. Aber warum sollte daraus folgen, dass dieser Annahme gemäss das Wahrnehmen ausgedehnt ist? *Aristoteles* mag sich immerhin dieses in dem körperlichen Organ lokalisirt gedacht haben. Verlegen doch auch wir unsere eigenen Gedanken, wie auch *Br.* zugiebt, in den von uns erfüllten Raum! Nur jeden einzelnen Gedanken denken wir uns nicht örtlich bestimmt, wie jede sinnliche Erscheinung, und dadurch unterscheiden sich nach unserer Auffassung psychische und physische Vorgänge.

Nach der Ansicht mancher ist freilich zuweilen ein bestimmtes Lust- und Schmerzgefühl lokalisirt. Ein solches tritt oft in den äusseren Organen auf, manchmal sogar noch nach der Amputation des Gliedes. Allein *B.* hat bereits nachgewiesen, dass hier eine Verwechslung physischer und psychischer Vorgänge stattfindet. Man hat zu unterscheiden zwischen dem Schmerz in dem Sinne, in welchem der Name die sinnliche Beschaffenheit eines Theils unseres Leibes bezeichnet und zwischen dem Gefühl des Schmerzes, das sich an die Empfindung jener sinnlichen Beschaffenheit knüpft. Nur die physische Erscheinung ist lokalisirt, aber nicht der psychische Akt. Noch deutlicher wird dies, wenn man sich sinnliche Begierden lokalisirt denkt. Der wirkliche Sachverhalt ist offenbar der, dass wir weiter nichts als gewisse physische Vorgänge da oder dort empfinden, und sich mit diesen Empfindungen Begierden verknüpfen.

Brentano hat noch einen letzten Einwand erhoben. Die Erscheinungen der inneren Wahrnehmungen mögen

nicht ausgedehnt und örtlich bestimmt sein, d. h. das Bewusstsein zeigt uns hievon nichts, aber folgt daraus, dass sie diese Eigenschaft nicht besitzen? Die Untrüglichkeis der inneren Wahrnehmung darf man hiegegen nicht als Instanz anführen, denn diese Evidenz bezieht sich natürlich nur auf das, was sie zeigt, nicht aber auf das, was sie nicht zeigt. Allein das Psychische, das wir meinen, ist eben nur das, was das Bewusstsein aufweist. Alles, was uns das Bewusstsein mittheilt, macht das Psychische in unserm Sinne aus und, da es nichts von einer Ausdehnung sagt, so ist es auch nicht ausgedehnt.

Lotze hat als Unterscheidungsmerkmal die gänzliche Unvergleichbarkeit der physischen und psychischen Vorgänge angegeben. Aber Vorstellen und Fühlen lassen sich auch nicht mit einander vergleichen und gehören doch zu den psychischen Vorgängen. Allerdings bemerken wir, dass physische und psychische noch mehr von einander verschieden sind. Aber wie wollen wir diese Verschiedenheit ausdrücken, wenn ihre realen Eigenschaften sich schlechterdings nicht miteinander vergleichen lassen? Wenn also die gänzliche Unvergleichbarkeit kein Unterscheidungsmerkmal, aber doch der eigentliche Grund, wesshalb sich kein solches, falls es ein positives reales sein soll, aufstellen lässt, so können wir positiv nur behaupten, dass die realen Eigenschaften von Vorstellen, Urtheilen, Fühlen, Wollen trotz aller Unterschiede mit einander verwandter sind, als mit Farbe, Ton, Geschmack u. s. w., die bei allen ihren besonderen Eigenthümlichkeiten unter sich eine gewisse Zusammengehörigkeit haben.

§. 10.

Das Bewusstsein.

Kein Name ist gebräuchlicher als das Wort „Bewusstsein“ und kein Begriff ist trotzdem dunkler als dieser. Was will er eigentlich besagen? In erster Linie ist das Bewusstsein eine Wahrnehmung. Darin stimmen wohl alle Psychologen überein, mögen sie es nun als Wahrnehmung

äusserer Dinge betrachten oder gegenwärtiger psychischer Akte oder vergangener in der Erinnerung. So weit erstreckt sich auch der Sprachgebrauch des Wortes.

Manche Psychologen gehen aber noch weiter und bezeichnen jeden psychischen Akt überhaupt als Bewusstsein, mag er nun ein Vorstellen, ein Erkennen, eine irrthümliche Annahme, ein Gefühl, ein Wollen oder irgend eine andere Art von psychischer Erscheinung sein. Auch *Brentano* thut dies, „da die beständige Anwendung einer solchen zusammengesetzten Bezeichnung, wie psychischer Akt, schwerfällig sein würde und dann der Ausdruck Bewusstsein, da er auf ein Objekt hinweist, von welchem das Bewusstsein Bewusstsein ist, die psychischen Phänomene gerade nach der sie unterscheidenden Eigenthümlichkeit der intentionalen Inexistenz eines Objekts zu charakterisiren geeignet erscheint, für welche uns ebenso ein gebräuchlicher Name mangelt.“ Allein eine solche Erweiterung des Sprachgebrauchs hat viel Missliches. Das Wort wird seiner ursprünglichen Bedeutung doch nie ganz entfremdet und dadurch entstehen leicht ganz falsche Vorstellungen über den Sinn einer Behauptung darüber. Man verbindet mit dem Wort Bewusstsein immer den Begriff der Wahrnehmung. Kann man aber Gefühl eine Wahrnehmung nennen? Mag das Gefühl immerhin auf einer Vorstellung beruhen, so ist doch das Gefühl selbst ein ganz neuer psychischer Zustand, der nichts mit dem Vorstellen gemein hat.

Das Bewusstsein ist freilich mehr denn ein Wahrnehmen. Es ist eine Erkenntniss, die das Wahrgenommene annimmt oder verwirft. Denn eine Trübung des Bewusstseins ist hauptsächlich eine Trübung der Erkenntniss. Im Traum und bei Hallucinationen erkennt man die tollsten Wahngebilde an; ebenso anerkennt und verwirft man in der Trunkenheit nicht mehr richtig. Tritt der Schlaf nicht plötzlich ein, sondern geht ein halbwacher Zustand voraus, der sogenannte Halbschlummer, so bemerkt man deutlich, dass, sowie das Bewusstsein sich verdunkelt, die seltsamsten Phantasievorstellungen geglaubt werden und ebenso mit dem Aufflackern des Bewusstseins auch die Erkenntniss

der Illusionen aufdämmert, nämlich die der Verwerfung. Das ursprüngliche Moment ist also die Anerkennung. Diese Thätigkeit übt das Bewusstsein immer aus, so lange es überhaupt besteht, im Traum wie bei Hallucinationen. Ursprünglich erkennen wir alle Erscheinungen an. Kinder und unreife Menschen glauben daher leicht an das ungereimteste Zeug. Das reifere Bewusstsein macht die Anerkennung von einer Prüfung des Vorstellungsinhalts abhängig und die Verwerfung setzt dieselbe nothwendig voraus. Man kann nun leicht beobachten, dass, je stärker die Gefühle sind, welche die Vorstellungen hervorrufen, man um so leichter geneigt ist, dieselben anzuerkennen. Darauf beruht die Macht der Dichtung. Je lebhaftere Affekte ein dramatisches Stück oder ein Roman erweckt, desto leichter werden wir mit fortgerissen. Der Leidenschaftliche erkennt die unwahrscheinlichsten Dinge an. Das Gefühl schwächt zuweilen die Erkenntniss, kann also mit dem Bewusstsein nicht identisch sein.

Da das Bewusstsein alle psychischen Akte begleitet, so muss also mit allen eine Erkenntniss verbunden sein, was auch Niemand bestritten hat. Sehr interessant ist aber das Resultat, das *Brentano* bei seiner Untersuchung darüber gefunden hat. Sie bestätigt indirekt unsere obige Annahme, dass diese Erkenntniss mit dem Bewusstsein identisch ist, indem sie nicht wie das begleitende Gefühl von der begleiteten psychischen Erscheinung abhängig ist. Er sagt: „das Mass der Ueberzeugung, welche der begleitenden Erkenntniss innewohnt, ist überhaupt nicht eine Funktion der Intensität des begleiteten psychischen Aktes“ . . . „Die Stärke der Ueberzeugung . . . zeigt sich als eine in allen Fällen gleiche, constante Grösse.“ Dagegen muss er von dem begleitenden Gefühl zugestehen: „eine Abhängigkeit der Intensität des begleitenden Gefühls von der Intensität der begleiteten psychischen Erscheinungen kann nicht geleugnet werden.“ Wenn also die Erkenntniss nicht von dem begleiteten psychischen Akte abhängt, wie das begleitende Gefühl, sondern eine constante Grösse ist, so folgt daraus, dass sie überhaupt nicht mit den begleitenden

psychischen Akten auf eine Stufe gestellt werden kann. Es muss vielmehr eine ganz andere und viel höhere Bedeutung haben und kann nur die Thätigkeit des Bewusstseins selbst sein, das alle psychischen Vorgänge gleichmässig umfasst.

Das begleitende Gefühl tritt ebenso ausnahmslos wie die begleitende Erkenntniss zu allen Vorstellungen hinzu. Dies geben alle Psychologen zu. Dem Zeugniss der inneren Wahrnehmung gemäss sind nicht blos alle Empfindungen mit Gefühl verbunden, auch die einfachsten und scheinbar trockensten Begriffe des Denkens sind nie von einem nebenher gehenden Gefühl ganz entblösst, wie *Lotze* sagt. Auch *Wundt* giebt dies zu. Nur die reine theoretische Möglichkeit will er aufrecht erhalten, dass die Verwandlung des Lustgefühls einer Empfindung in ein Schmerzgefühl durch einen Indifferenzpunkt hindurchgehe, der aber in Wirklichkeit nicht eintreten kann, weil die „Beziehung der Empfindungen zum Bewusstsein fortwährenden Schwankungen unterworfen ist.“ *Brentano* weist auch selbst diese Möglichkeit zurück, indem er diesen Indifferenzpunkt als eine Mischung von angenehmen und unangenehmen Gefühlen erklärt.

Auch das begleitende Gefühl fällt in das Bewusstsein, indem dieses seine Funktion als Erkenntniss ausübt. Diese Erkenntniss des begleitenden Gefühls macht nun auf Untrüglichkeit eben so sehr Anspruch als die von jedem psychischen Akt überhaupt. *Brentano* meint nun, dies sei unmöglich, wenn nicht das Bewusstsein in allen diesen Fällen mit seinem Objekt real eins wird. Nur dadurch, dass das Bewusstsein auch mit jenem begleitenden Gefühl zu einer realen Einheit sich vereinigt, wird es seiner unmittelbar bewusst, d. h. ist seine Erkenntniss desselben evident. Identisch braucht es desshalb mit ihm nicht zu sein, wie die begleitende Erkenntniss, denn diese reale Einheit soll nicht die Einfachheit, ja nicht einmal die Untheilbarkeit bedeuten.

Gewöhnlich erklärt man die Untrüglichkeit der inneren Wahrnehmung anders. Man glaubt, sie beruhe auf einem

Vergleich, den man anstelle zwischen dem Inhalt derselben und der wirklichen Beschaffenheit des Gegenstandes. Bei der äusseren Wahrnehmung kann man überhaupt nicht vergleichen, weil der wirkliche Gegenstand nicht in uns besteht. Aber da bei der inneren dies der Fall ist, wäre diese Controle durch den Vergleich möglich. Mit Recht hat *Brentano* dagegen eingewendet, dass nichts von dem, was in Jemand ist, ohne dass er davon weiss, mit dem, was er vorstellt, als übereinstimmend erkannt werden kann. Der Vergleich setzt also voraus, dass die Wirklichkeit, die in uns ist, auch schon erkannt ist. Es kann also von einem Vergleich überhaupt nicht die Rede sein, da man es immer nur mit der Erkenntniss der Wirklichkeit zu thun hat.

Eine andere Erklärung hat *Ueberweg* gegeben. „Die innere Wahrnehmung erfolgt, indem das einzelne psychische Gebilde durch den Associationsprocess als ein integrirender Theil der Gesammtheit unserer psychischer Gebilde aufgefasst wird.“ Da aber die Association dasselbe nach Inhalt und Form nicht ändert, so geht es so, wie es ist, in das Bewusstsein ein. *Br.* wirft *Ueberweg* vor, „er hätte aus der wirklichen Existenz von Theilen in einem Ganzen unter der Hand eine Existenz in dem Sinne werden lassen, in welchem man von dem Erkannten sagt, es bestehe in dem Erkennenden.“ Sein und Erkennen seien ganz verschiedene Dinge. Mir scheint jedoch dies nicht der schwache Punkt in der Beweisführung *Ueberwegs* zu sein. Gewiss ist Sein und Erkennen nicht identisch, aber doch sicherlich: im Bewusstsein Sein und Erkennen! Ich wüsste wenigstens nicht, was im Bewusstsein sein anderes bedeuten sollte, als: im Bewusstsein erkannt werden. Obige Erklärung leidet an anderen Gebrechen. Können wir auch nicht bei der Erinnerung, namentlich, wenn sie ganz frisch ist, die Ueberzeugung haben, dass durch den Reproduktionsprocess in keiner Weise eine Aenderung von Form und Inhalt erfolgt ist? Doch sicherlich! Trotzdem halten wir sie nicht für untrüglich. Ausserdem beruht unser Vertrauen auf die innere Wahrnehmung sicher nicht auf jenem Associationsprocess. Wenn wir eine bestimmte innere Wahr-

nehmung für unbedingt gewiss erachten, denken wir gar nicht an jenen Associationsprocess. Mögen wir uns auch bewusst sein, dass er in uns vorgeht, so hängt doch jenes Vertrauen mit ihm in gar keiner Weise zusammen. Wir können es auch nicht durch Gründe rechtfertigen. „Die Richtigkeit der inneren Wahrnehmung ist in keiner Art erweisbar, sagt mit Recht *Br.*, sie ist mehr als dies, sie ist unmittelbar evident; und wer skeptisch diese letzte Grundlage des Erkennens antasten wollte, der würde keine andere mehr finden, um ein Gebäude des Wissens darauf zu errichten.“ Nur eine Theorie über das Verhältniss der inneren Wahrnehmung zu ihrem Objekt ist möglich. Warum nun sollte es nicht genügen, dass ein Gegenstand so, wie er wirklich ist, lediglich in das Bewusstsein zu fallen braucht, um so, wie er wirklich ist, erkannt zu werden. Im Bewusstsein sein ist identisch mit: im Bewusstsein erkannt werden. In diesem Sinne ist es offenbar richtig zu sagen: ich erkenne mit Evidenz, dass der Gegenstand wirklich ganz so, wie er ist, in mein Bewusstsein gefallen ist, wenn ich mir auch von letzterer Thatsache keinen andern Beweis verschaffen kann, als den, noch nie getäuscht worden zu sein. Die Sinnestäuschungen haben den Glauben an die Wirklichkeit der Aussenwelt untergraben; auf dem Gebiete der inneren Wahrnehmung bleibt er unangetastet, weil wir niemals erlebt haben, dass wir uns betreffs der Wirklichkeit eines Denk- oder Gefühls-Aktes geirrt haben. Wir wurden niemals überführt, nicht im Zweifel oder im Zorn gewesen zu sein, wenn wir uns wirklich dieser Zustände bewusst geworden sind.

§ 11.

Die objektive Einheit des Bewusstseins.

Keine Thatsache der psychischen Welt ist so wichtig, als die Einheit des Bewusstseins und keine ist verschiedener interpretirt und so missverstanden worden, als gerade diese. Abgesehen von den verschiedenen Bedeutungen, die mit dem Namen Bewusstsein verbunden werden, hat

man jene Einheit bald in objektivem, bald in subjektivem Sinne verstanden.

Unter objektiver Einheit des Bewusstseins versteht man häufig die bekannte Erscheinung, dass wir unsere Aufmerksamkeit nur auf ein Objekt concentriren können. Als das anschaulichste Beispiel hierfür pflegt man jenen Fall bei astronomischen Beobachtungen anzuführen, wo der Pendelschlag, der gleichzeitig mit dem Eintritt eines Sterns in das Fadenkreuz des Fernglases erfolgt, früher oder später, nie gleichzeitig zum Bewusstsein kommt. Manche haben daraus sofort folgern wollen, dass überhaupt mehrere Objekte nicht gleichzeitig in das Bewusstsein fallen können. Mit Recht hat man dies geleugnet. Welch eine Fülle ganz verschiedener Reihen physischer Erscheinungen hat nicht der Clavierspieler! Die mannichfachsten Ort-, Berührungs-, Ton- und Gesichtserscheinungen gehen gleichzeitig durch sein Bewusstsein. Allerdings in verschiedenen Höhen, wie *Drobisch* meint, oder, wie *Lotze* sagt: „Die Vorstellungen machen sich einander die Beleuchtung durch das Bewusstsein streitig.“ Daher ist auch nur die Reihe der Tonvorstellungen, die durch die Gesichtserscheinungen der Noten in dem Spielenden geweckt werden, die hellste im Bewusstsein. Müsste er die gleiche Aufmerksamkeit den Berührungserscheinungen, die durch das Greifen der Tasten entstehen, schenken, so würde es mit seinem Spiele sehr schlecht stehen, wie man ja oft genug bei Anfängern beobachten kann. Fixiren kann man also in der That nur ein Objekt, aber viele gleichzeitig vorstellen. Wir können daher auch nur einen Gedanken denkend entwickeln. Denn das Denken erfordert Concentration der Aufmerksamkeit. Vorstellen aber können wir in der Phantasie wie in der Erinnerung gleichzeitig mehrere.

Andere verstehen unter der objektiven Einheit des Bewusstseins eine andere Thatsache. Die Erinnerungsbilder, sowie die Gedanken, die durch das Denken erzeugt werden, stellen sich immer als eine Kette zusammengehöriger Vorstellungen vor. Eine Vorstellung erweckt die mit ihr örtlich oder zeitlich früher verbundenen oder gleiche und ähn-

liche. Es werden also nicht beliebige lose aneinander gereiht, sondern alle sind miteinander durch ein geistiges Band verknüpft. Ohne allen Zweifel verdient diese Einheit des Bewusstseins nähere Beachtung. Aber diese Erscheinung gehört in das Capitel der Ideenassociation, wo sie näher erläutert werden kann.

§ 12.

Die subjektive Einheit des Bewusstseins.

Nicht die objektive Einheit meint man gewöhnlich, wenn man von Einheit des Bewusstseins spricht, sondern die subjektive. Empfinden, Vorstellen, Urtheilen, Fühlen und Wollen, kurz alle psychischen Vorgänge sollen mit dem Bewusstsein zu einer real einheitlichen Gruppe verbunden sein, behauptet man. Und diese Einheit besonders ist verschieden aufgefasst, ganz missverstanden und eben desshalb auch viel angefochten worden.

Lotze erklärt sie folgendermassen: „Wir beziehen alle Ereignisse des inneren Lebens auf das eine Ich, das ebenso ihrer gleichzeitigen Mannigfaltigkeit, als ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge zu Grunde liegt. Jeder Rückblick auf die Vergangenheit führt dieses Bild des Ich als den zusammenhaltenden Mittelpunkt mit sich. Aber unablässig wird dennoch diese Beziehung des inneren Mannigfaltigen auf die Einheit des Ich nicht von uns vollzogen. Sie findet sich mit Deutlichkeit doch eben nur in dem Rückblick, den wir auf unser Leben mit gewisser Sammlung der zusammenfassenden Aufmerksamkeit richten. Die einzelne Empfindung dagegen in dem Augenblick, in welchem der äussere Reiz sie erzeugt, das einzelne Gefühl und selbst die Begierden und Strebungen führen diese Hindeutung auf die Einheit mit merkbarer Stärke keineswegs allgemein mit sich. Manche Eindrücke bleiben unbewusst bei ihrer Entstehung, andere ruhen durch lange Zeiträume vergessen in uns und selbst die beflissene Aufmerksamkeit vermag ihrer nicht habhaft zu werden; von dem mannigfachen Inhalt, der in gleicher Zeit unser Bewusstsein füllt, wird

Vieles nicht in eine deutliche Beziehung zu der Untheilbarkeit unserer Persönlichkeit gesetzt. Diesen Sinn kann mithin die Einheit des Bewusstseins, von der wir sprechen, nicht haben, ein beständiges Bewusstsein der Einheit zu sein. Es ist aber nicht nothwendig und unerlässlich, dass in jedem Augenblick und in Bezug auf alle Zustände diese vereinigende Wirksamkeit ausgeübt werde. Ist die Seele auch nur selten, nur in beschränkter Ausdehnung, aber doch überhaupt einmal fähig, Mannigfaltiges in die Einheit eines Bewusstseins zusammenzuziehen, so reicht dieser geringe Thatbestand hin, um den bejahenden Schluss auf die Untheilbarkeit des Wesens nothwendig zu machen." Ja *Lotze* geht noch weiter und behauptet geradezu: „Nicht darauf beruht unser Glaube an die Einheit, dass wir uns als solche überhaupt erscheinen können. Wäre der Inhalt dessen, als was wir uns erschienen, ein völlig anderer, kämen wir uns selbst vielmehr als eine zusammenhanglose Vielheit vor, so würden wir auch daraus, aus der blossen Möglichkeit, dass wir überhaupt etwie uns vorkommen, auf die nothwendige Einheit unseres Wesens zurückschliessen, diesmal in vollem Widerspruch mit dem, was unsere Selbstbeobachtung uns als unser eigenes Bild vorhielte."

Sehen wir in dieser Darstellung zunächst davon ab, dass die Einheit des Bewusstseins sofort als die Einheit des „Ich", in dem Sinne jenes einheitlichen Wesens, das man Seele nennt, gedeutet wird! Wie weit man berechtigt ist, aus der Einheit des Bewusstseins auf die Einheit eines Wesens, insbesondere eines geistigen, wie die Seele ist, zu schliessen, kann hier noch nicht untersucht werden. Zunächst verstehen wir unter dem „Ich" nichts anderes als das einheitliche Bewusstsein, das in erster Linie die momentan gegenwärtige Gruppe psychischer Vorgänge umfasst und mittelst der Erinnerung eine Kette vergangener als mit dieser zusammenhängend erkennt. Fassen wir nun überall, wo *Lotze* von einer Einheit spricht, dieselbe in diesem Sinne auf, so wird uns vor allem der Schluss überraschen, demgemäss selbst dann, wenn unsere psychischen Zustände etwie uns erscheinen, sei es auch selbst als eine zusammen-

hanglose Vielheit, ein einheitliches Bewusstsein gefolgert werden muss. Das scheint nicht die Einheit zu sein, die oben erwähnt wurde, dass nämlich die psychischen Akte mit dem Bewusstsein real eins seien. Denn wenn die innere Wahrnehmung eine Zusammenhangslosigkeit der psychischen Vorgänge unter sich und mit dem Bewusstsein zeigen würde, wäre es mit der realen Einheit vorbei, da jene auf Evidenz Anspruch erhebt. Eine Einheit müsste man allerdings zugestehen, aber nur eine relative.

Die relative Einheit des Bewusstseins bedeutet nicht mehr, als die Zusammenfassung der physischen Erscheinungen und der geistigen Zustände in unserem Bewusstsein. Und diese findet gewiss nicht immer und in Bezug auf alle Zustände statt, denn die vergangenen, soweit wir uns überhaupt ihrer erinnern können, werden nur in einem gleich aufmerksam rückblickenden Bewusstsein gesammelt. Sie besteht also häufig nur in der Fähigkeit, diese Zusammenfassung bewerkstelligen zu können. Nur durch diese relative Einheit mit dem Bewusstsein verbunden sind zunächst die physischen Erscheinungen und von den psychischen Akten jene, die bereits vergangen sind. Letztere noch schwächer denn jene. Denn zwischen dem Bewusstsein und den momentanen physischen Erscheinungen ist die Wechselbeziehung direkt, zwischen jenen aber und dem Bewusstsein ist sie nur durch die Erinnerung möglich, welche die in unbewussten Dispositionen umgewandelten vergangenen psychischen Akte zu Erinnerungsbilder macht. Aber gerade diese Erinnerungsbilder, die dem Gedächtniss, je weiter es zurückblickt, als eine lange zeitlich fortlaufende Kette von Gruppen psychischer Vorgänge erscheinen, die selbst wieder physische Erscheinungen enthalten, glaubte man in die reale Einheit ebenso einbegreifen zu können, wie die gegenwärtigen psychischen Akte. *Brentano* hat hier mit Recht ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht, dass das Gedächtniss bekanntlich nicht evident ist und mannigfachen Täuschungen unterworfen ist. Die Evidenz der inneren Wahrnehmung bezieht sich nur auf gegenwärtige psychische Akte und nur soweit, als die Evidenz

sich erstreckt, soll die Behauptung gelten, dass die psychischen Vorgänge mit dem Bewusstsein real eins sind. Nun fällt nur der Akt der Erinnerung unter die gegenwärtigen psychischen Vorgänge, aber nicht der Inhalt derselben. Demgemäss können die vergangenen psychischen Akte nur auf jene relative Einheit Anspruch machen, die in der Möglichkeit der Zusammenfassung in einem einheitlichen Bewusstsein besteht.

Lotze's Interpretation läuft also in Wirklichkeit ganz auf die relative Einheit des Bewusstseins hinaus. Trotzdem schloss er aus dem dargelegten Sachverhalt auf die reale Einheit des „Ich“ mit allen psychischen Vorgängen und zwar nach einer ganz landläufigen Anschauungsweise. Gegen diese Schlussfolgerung ist die Opposition *Ludwig*'s ganz am Platz. Er sagt: „Zu der Ansicht, dass Empfindung, Wille und Denkthätigkeit zu einer realen Einheit gehören, glaubt man sich berechtigt, weil das Bewusstsein sagt, dass dasselbe einfach die drei besonderen Funktionen erfülle. Diese Thatsache erscheint so lange als nichtssagend, als man nicht ermittelt hat, welche Stellung das Bewusstsein zu den drei Funktionen einnimmt, indem es sich denken liesse, dass sie in dasselbe fallen, ohne mit ihm identisch zu sein. Muss jede Funktion, um vom Bewusstsein wahrgenommen zu werden, mit dem Bewusstsein real eins sein, dann müssen allerdings alle drei Funktionen zu einer realen Einheit gehören. Allein bei anderen Wahrnehmungen, z. B. bei denen des Gesichtssinns, wird doch auch etwas wahrgenommen, was nicht zu derselben Realität wie die Wahrnehmung gehörig ist, warum soll gerade bei den inneren Wahrnehmungen dies der Fall sein?“

Ludwig hat vollkommen Recht. Aus der blossen Wahrnehmung der psychischen Akte durch das Bewusstsein folgt nicht, dass diese mit dem Bewusstsein real eins sind. Und wie man sich auch immer diese reale Einheit denken mag, identisch mit dem Bewusstsein können die psychischen Akte nicht sein. Denn sonst müsste mit dem Bewusstsein irgend eines psychischen Aktes auch das aller übrigen verbunden sein, und wir könnten nicht ein besonderes Be-

wusstsein vom Sehen und Hören, vom Vorstellen und Fühlen haben. Die psychischen Akte können höchstens mit dem Bewusstsein so real eins sein, dass sie jederzeit lostrennbar sind und wieder von Neuem sich mit ihm vereinigen, sobald sie in dasselbe fallen. Wie sich die Metaphysik mit dieser Vorstellung zurecht findet, ist ihre Sache; wie haben vorläufig nur die Aufgabe, dem Thatbestand gerecht zu werden und gegen diesen darf sich auch die Metaphysik nicht versündigen. Der Sachverhalt ist aber der: Mit dem Sehen braucht nicht ein Hören verbunden zu sein und mit dem Vorstellen nicht ein Begehren. Das Bewusstsein dieser Vorgänge ist also ein ganz getrenntes. Es kann allerdings ein Sehen und Hören, ein Vorstellen, Urtheilen, Fühlen und Wollen zugleich stattfinden. Sieht und hört man eine Capelle spielen, die Sehnsucht nach dem Besitz derselben hervorruft, so ist in diesem Fall die Sehnsucht auf Gefühle, Urtheile, Vorstellungen und diese selbst wieder auf Empfindungen des Sehens und Hörens gegründet. Das Bewusstsein umfasst alle diese psychischen Akte. Wir haben also in diesem Falle eine vereinigte Gruppe verschiedener psychischer Zustände. Aber zu jeder Zeit kann der eine oder der andere sich ablösen. Denn nicht bloss kann die Sehnsucht aufhören, auch die Empfindung des Sehens, wenn wir z. B. die Augen schliessen. Muss man trotzdem die reale Einheit annehmen?

Brentano meint, das Sehen und Hören müssten zusammen mit dem Bewusstsein eine reale Einheit ausmachen, weil sonst ein Vergleichen, ein Bewusstsein des Unterschieds beider unmöglich wäre. Denn dieser psychische Vorgang müsse zugleich Farbe und Ton vorstellen, sonst könne er nicht beide vergleichen. Aber es ist nur nothwendig, dass dieser psychische Vorgang sich des Hörens und Sehens zugleich bewusst geworden ist, dann kann er auch des Unterschieds ihrer Inhalte sich bewusst werden. Ist das Sehen und Hören in ein und dasselbe Bewusstsein gefallen, so kann auch dieses Bewusstsein eine Erkenntniss des Unterschieds haben. Es dreht sich also auch hier darum: muss man daraus, dass psychische Vorgänge in

das Bewusstsein fallen, sofort schliessen, dass sie mit ihm real eins sind? Gewiss nicht! Denn physische Erscheinungen fallen doch auch in das Bewusstsein, ohne mit demselben real eins zu sein, wie allgemein angenommen wird und angenommen werden muss. Bewusst werden können wir uns jener psychischer Vorgänge, der Empfindungen des Sehens und des Hörens, und auch ihres Unterschieds, ohne dass diese psychischen Akte mit dem Bewusstsein eine andere Einheit bilden, als die relative: in dasselbe zu fallen oder von demselben umfasst zu werden.

Anders verhält sich die Sache, wenn sich Gemüthsbewegungen auf Vorstellungen beziehen, oder umgekehrt mit Vorstellungen Gefühle enge verbunden sind. Es genügt nicht, dass diese Zustände lediglich in das Bewusstsein fallen. Denn dann findet nichts weiter statt, als dass ein und dasselbe Bewusstsein ein Vorstellen und ein Gefühl erkennt. Wir haben aber nicht bloss das Bewusstsein, dass ein Denken sowie ein Fühlen zu gleicher Zeit stattfindet, sondern auch, dass das Letztere sich auf das Erstere bezieht und dasselbe, da es sich auf das nämliche Objekt erstreckt, in sich begreift und einschliesst. Ohne Zweifel bilden in diesem Falle jene psychischen Akte eine reale Einheit unter sich. Aber nicht mit dem Bewusstsein. Sie brauchen in dasselbe nur als eine einheitliche Gruppe zu fallen, um als solche erkannt zu werden. Auch ist diese reale Einheit keine untheilbare und unauflösliche. Denn wie bereits erwähnt, hören oft die Vorstellungen, die eine Stimmung erzeugen, auf zu existiren und die letztere hat eine ganz selbständige Existenz.

Die subjektive Einheit des Bewusstseins ist also nur eine relative. Sie bedeutet nur die Zusammenfassung aller psychischen Ereignisse in einem und demselben Bewusstsein. Nur die gegenwärtigen psychischen Akte unter sich bilden, falls sie sich auf das nämliche Objekt beziehen, eine reale Einheit, die aber nicht unauflöslich ist.

Die Versuchung, mit diesem Resultat eine metaphysische Excursion zu verbinden, liegt zu nahe, als dass man ihr ganz widerstehen könnte. Selbst der Em-

piriker *Brentano* hat sie unternommen und Naturforscher wie Philosophen fordern sie heraus. Nimmt man für das einheitliche Bewusstsein einen Träger an, also z. B. eine Seele, so ergeben sich verschiedene Schwierigkeiten. *Wundt* hält es im hohen Grade für wahrscheinlich, dass der Satz von der funktionellen Indifferenz in demselben Umfange, in welchem er in Bezug auf die Nervenfasern angenommen wird, auch auf die centralen Endigungen derselben ausgedehnt werden muss. Denn die bei den letztern gefundenen Unterschiede sind nicht grösser als bei jenen und dort vermag doch jede die Funktion der andern zu übernehmen, wie z. B. durch Reizung sensibler Nerven motorische Wirkungen ausgelöst werden können. Diese Vermuthung wird bestätigt durch die Thatsache, dass die centralen Endgebilde, die sogenannten Ganglien, einander in ihrer Funktion vertreten, so namentlich die rechtseitigen die linkseitigen und umgekehrt. *Ludwig* glaubte nun hieraus den Schluss ziehen zu müssen, dass der Grund der Verschiedenheit in der Resultirenden der Wechselwirkung zwischen den gleichartigen Nervengebilden und der Seele in letzterer zu suchen sei. „Dieselbe muss ein sehr complicirtes Gebilde sein, dessen einzelne Theile in einer innigen Wechselbeziehung stehen, vermögen deren die Zustände eines Theils sich dem Ganzen leicht mittheilen.“

Die neuere Forschung wird freilich dagegen einwenden, dass die Stellvertretung doch nicht so zu denken ist, als ob es nur von dem Belieben der Seele abhänge, diese oder jene Bahn und dieses oder jenes Nervengebilde zu wählen; es bedarf immerhin einiger Zeit, bis das andere Nervengebilde substitutionsfähig geworden ist. Erst durch längere Uebung wird sie es und man sucht nur in dieser den Grund der specifischen Funktion. Es ist also doch ein Unterschied der Nerven vorhanden, nur ein durch Gewohnheit entstandener, der erst durch eine andere Gewohnheit langsam wieder ausgemerzt werden kann. Immerhin mag also der letzte Grund der Verschiedenheiten in der Seele zu suchen sein. Dies thut aber der Einheit des Bewusstseins keinen Eintrag. Denn auch *Ludwig* muss eine „Mit-

theilung der Zustände eines Theils an das Ganze“ zugeben. Hat man darunter eine Mittheilung an die übrigen Theile zu verstehen, so repräsentirt, wie *Br.* hervorgehoben hat, nun jeder einzelne Theil jene Einheit des Bewusstseins. Vielleicht will man sich aber dazu nicht verstehen, weil dann doch alle Theile wieder dieselben psychischen Zustände haben, also die ursprüngliche Annahme, dass das Ganze aus verschiedenen Theilen bestehe, keinen rechten Sinn mehr hat. Dann bleibt nur der Ausweg übrig, dass einem centralen Theil allein alle Zustände der übrigen übertragen werden. In diesem Fall ist dieser der reale Träger der Einheit des Bewusstseins und übt allein diese Funktion aus. Man kommt also nie an der Einheit des Bewusstseins vorbei.

Auch ein Anhänger der Atomentheorie kann die Einheit des Bewusstseins nicht leugnen. Er mag ein Atom das Sehen, ein anderes das Hören besorgen lassen, die verschiedenen geistigen Zustände auf verschiedene Atome vertheilen, zuletzt muss er doch ein Centralatom annehmen, auf das die Zusände der andern übertragen werden. Dieses repräsentirt dann die Einheit des Bewusstseins.

Niemals aber lässt sich die Einheit des Bewusstseins mit der Einheit des Polypenstammes vergleichen, wo eine Menge von Gebilden in gewissem Sinn selbständig ist, in anderer Hinsicht dagegen nur als Organe des Ganzen fungiren. Hier ist also von einer wirklichen Einheit eines Individuums keine Rede und doch scheint es auch mehr denn eine Vielheit zu sein. Die Willensregungen sind theils allgemeiner, theils specieller Natur und die Empfindungen aller jener halb selbständigen Stämme stehen in Rapport und haben doch wieder eine besondere Wirkung, sagt *Lange. Lotze* erklärt aber diese Erscheinung ganz einfach, wie auch *Br.* erkannt hat. „Die einzelnen Individuen, die sich an einem gemeinschaftlichen und ununterbrochen Stamme, wie die Knospen des Baumes, entwickeln, sind unabhängig von einander in der Ausübung der spärlichen Aeusserungen lebendiger Regsamkeit, die ihnen möglich sind, und sind doch durch ihre Verbindung unter einander gemeinsam

manchen äusseren Einflüssen unterworfen.“ Man hat also nicht eine individuelle Einheit, sondern eine Vielheit von Wesen in diesen Thierkolonien anzunehmen und erklärt ihre relative Einheit dadurch, dass sie durch die gemeinsamen äussern Einflüsse und den gegenseitigen Rapport viele gleiche Empfindungen und Antriebe zu Strebungen erfahren, innerhalb des beschränkten Spielraums aber, der ihrer Willkühr gestattet ist, selbständigen Regungen folgen, deren Wirkungen, falls sie jene relative Einheit bedrohen sollten, in dem gemeinschaftlichen Stamm sich kreuzen und paralysiren.

Schwieriger zu erklären sind die Theilungs- und Verschmelzungs-Erscheinungen niederer Thiere. Durch einen künstlichen Schnitt kann man aus einem einzigen Thier mehrere selbständige Individuen machen, die sich zu vollständigen Thieren mit all den Lebensäusserungen, die dem früheren eigen waren, auswachsen. Umgekehrt ereignet es sich bei manchen Thieren, dass sie vollständig mit einander verschmelzen und ein Individuum bilden, das sodann ganz einheitliche Regungen bekundet. Eine vollständig befriedigende Aufklärung wird man über diese Thatsachen einstweilen schwerlich bieten können, aber es genügt uns, wenigstens soviel constatiren zu können, dass die Einheit des Bewusstseins, wenn man sie nicht als eine Verschmelzung desselben mit allen psychischen Zuständen betrachtet, nicht damit unvereinbar ist.

§ 13.

Enge des Bewusstseins.

Der Reichthum der Vorstellungen, die durch äussere Eindrücke in uns entstanden sind, sei es durch Empfindungen oder durch Mittheilung fremder Gedanken, sowie die Fülle der Gedanken, die wir selbst producirt haben, liegt nicht als eine Sammlung ausgeprägter Münzen in der Schatzkammer unseres Bewusstseins vorräthig, vielmehr verfügen wir momentan nur über einen sehr geringen Baarbestand und, wenn wir mehr bedürfen, muss die Er-

innerung aus dem ihr verfügbaren Material gleichsam neue prägen. Für diese Thatsache, dass in jedem Augenblick nur wenige Vorstellungen uns gegenwärtig sind, hat man die seltsamsten Erklärungen versucht. Man ging von der sehr wahrscheinlichen Annahme aus, dass das Verbleiben der Vorstellungen die selbstverständliche Folge eines allgemeinen Gesetzes der Beharrung sei, zumal wenn sie die Zustände eines Wesens ist. Einmal erregt muss er so lange dauern, bis ein neuer Reiz ihn ändert. Man suchte nun nach einer Ursache für das Verschwinden der Vorstellungen und glaubte sie in dem wechselseitigen Druck, den jene auf einander ausüben, um sich aus dem Bewusstsein zu verdrängen, gefunden zu haben, indem man die grössere oder geringere Stärke der Vorstellungen als den Grund für das Mass jenes Drucks hielt. Ohne allen Zweifel enthält der letztere Umstand etwas Wahres. Die stärkere Empfindung verdrängt die schwächere und die lebhafteren Vorstellungen, namentlich solche, mit denen ein starker Affekt verbunden ist, die weniger lebhaften. Allein unmöglich können sich psychische Zustände, wenn man ihnen keine Ausdehnung zuschreiben will, gegenseitig abstossen. Die Vorstellung von Vorstellungen, die sich drücken, ist nur ein Bild, das psychologisch gar nichts erklärt.

Eine andere Erklärung betrachtete das Bewusstsein nicht als einen engen Raum, in dem sich die Vorstellungen einander drängen, sondern als ein Licht von vielleicht veränderlicher aber doch immer nur endlicher Stärke der Helligkeit, dass seinen Vorrath an Erleuchtungskraft durch Zerstreuung auf eine grössere Vielheit abschwächt, durch Einschränkung auf Weniges deutlicher sammelt. Aber bei dieser Vergleichung, bemerkt *Lotze* treffend, verlässt uns sogar das Bild, dem wir folgen wollten. „Denn jedes Licht, rundum sich verbreitend, erleuchtet das Viele nicht schwächer als das Wenige.“ Es hilft nichts, das Licht nun in Bewegung zu setzen und das Bewusstsein bald diesem bald jenem Eindruck sich zuwendend, sie bald wahrnehmen, bald in das unbewusste Dasein verborgener Eindrücke zurückfallen zu lassen. Denn was nützen alle

solche grobsinnlichen Analogien, die auch physiologisch ganz werthlos sind? Beachtung verdient an der letzten Ansicht nur die Voraussetzung derselben.

Die äusseren Reize sollen zunächst nicht Empfindungen und Vorstellungen, sondern unbewusste Eindrücke erwecken, die einmal entstanden nicht wieder vergehen, bis sie das Bewusstsein ergriffen hat. Hat sie dieses aufgegeben, so verwandeln sie sich wieder in diese unbewussten psychischen Zustände zurück, die also nur Dispositionen zu Vorstellungen sind, obwohl man sie geradezu vergessene Vorstellungen nennt, offenbar nur missbräuchlich, denn der Name leitet sein Recht nur von dem Ursprung dieses psychischen Zustandes her, gilt aber nicht von der augenblicklichen Natur desselben, die ganz unbekannt ist. Nach dieser Ansicht hatte also das Bewusstsein gewissermassen eine Schwelle, die jeder Reiz erreichen muss. Bleibt er darunter liegen, so erzeugt er nur einen unbewussten Eindruck. Wodurch unterscheidet sich nun eine unbewusste Vorstellung von einer solchen, die wir gar nicht haben? *Fechner* sagt: „Empfindungen, Vorstellungen haben freilich im Zustand des Unbewusstseins aufgehört, als wirkliche zu existiren, sofern man sie abstrakt von ihrer Unterlage fasst, aber es geht etwas in uns fort, die psycho-physische Thätigkeit, deren Funktion sie sind und woran die Möglichkeit des Wiederhervortrittes der Empfindung hängt."

Die Thatsachen, die gewöhnlich als Belege für obige Annahme angeführt werden, sind freilich von verschiedener Beweiskraft. *Brentano* glaubte sie alle erledigt zu haben, allein seine Erklärungen befriedigen nicht ganz.

Wenn Jemand mit uns spricht, wir aber gerade zerstreut sind und daher im Augenblick nicht wissen, was er sagt, einen Augenblick später aber, nachdem wir uns gesammelt haben, uns zum Bewusstsein kommt, was wir gehört haben, so kann man diesen Sachverhalt ganz einfach so erklären: wir haben die Worte anfangs bewusst gehört, aber die mangelhafte Aufmerksamkeit verhinderte, dass wir damit den Sinn verbanden. Erst später bei der Wiedererinnerung daran fiel uns ihre Bedeutung ein. Wenn

wir beim Schreiben oder Sprechen einen Fehler gemacht haben, dessen wir uns während des Schreibens selbst nicht bewusst werden, sondern erst einige Tage darauf, so braucht man nicht an eine unbewusste Gesichtsempfindung der falschen Schriftzeichen zu glauben, um es erklärlich zu finden, dass wir den Schreibfehler nicht bemerkten. Vielmehr hatten wir ein Bewusstsein von den Schriftzeichen, aber ein sehr schwaches, da wir beim Schreiben in erster Linie an die Gedanken und die Verknüpfung der sie ausdrückenden Worten gedacht haben. Wir hatten daher, da unsere Aufmerksamkeit auf die Schriftzeichen eine sehr schwache war, damit nicht die Erinnerung an die orthographischen Regeln verbunden. Erst hinterdrein, als wir nicht mehr auf jene Gedanken die Aufmerksamkeit fast ganz richteten, wurden wir durch die Schriftzeichen sofort an die Orthographie erinnert.

Noch einfacher sind die Fälle, wo die Erneuerung eines Eindrucks nicht stattfinden kann, weil die Bedingungen hiezu fehlen. Wir gehen z. B. durch die Strasse, ohne auf die Aushängeschilder, die wir sehen, auf die Namen und Ankündigungen derselben zu achten; wir vermögen unmittelbar nachher keinen dieser Namen anzugeben; und doch erinnern wir uns, vielleicht einige Tage später, wenn uns einer derselben anderweitig begegnet, dass wir ihn auf einem Aushängeschild gelesen haben. Wir können aber sehr wohl bewusste Vorstellungen gehabt, allein diese sofort wieder vergessen haben. Und nach dem Gesetz der Ideenassociation konnte natürlich erst eine ähnliche Erscheinung die frühere wieder hervorrufen.

Auf Association lässt sich die Erklärung vieler Fälle zurückführen. So jene Erscheinung, dass man aus dem Schlafe durch äussere Reize, wenn sie unter besondern Umständen stattfinden, geweckt werden kann, während früher dieselben oder ähnliche es nicht bewirkten. Ja sogar durch den Wegfall derselben kann dies eintreten. Der Kellner, der mitten im Lärm eingeschlafen vergebens beim Vor- und Zunamen gerufen wurde, aber auf den Ruf: Kellner! erwachte, kann zwar auch die früheren Worte mit Bewusst-

sein gehört haben, aber erst das Wort Kellner weckte ihn, weil damit durch die Gewohnheit stark begründete Associationen verknüpft waren. Wer während der Predigt einschläft und bei ihrer plötzlichen Beendigung aufwacht, kann vielleicht mit den bewusst gehörten Worten nicht den Sinn derselben verbunden haben, aber als sein Bewusstsein die Gehörsempfindungen nicht mehr wahrnahm, stellte sich ihm sofort die Ideenassociation ein, dass das Ende der Predigt eingetreten sei.

Schwieriger zu erklären ist die Geschichte von dem Dienstmädchen, das im Fieberdelirium lange Stellen in hebräischer Sprache recitirte, die sie einst bei einem Geistlichen gehört, aber nicht verstanden hatte, und nie in gesunden Tagen sich ins Gedächtniss zurückrufen konnte. Freilich folgt daraus, dass sie den Sinn der Worte nicht verstand, gewiss nicht, dass sie die Worte selbst unbewusst hörte und assimilirte. Ebensowenig bei Idioten, wenn diese sich Geschichten merken, für die sie gar kein Verständniss besitzen. Aber auffallend ist doch die genaue Reproduktion von lediglich mechanisch aufbewahrten Worten unter besondern physischen Umständen. Auch bei Idioten rufen starke Erregungen, wie sie z. B. auch unmittelbar vor dem Tode eintreten, Kundgebungen eines psychischen Lebens hervor, dessen sie immer unfähig schienen. Sie scheinen doch viele Eindrücke in sich aufgenommen zu haben, die sie gewöhnlich mit dem Bewusstsein nicht erfassen können.

Beweiskräftiger scheint folgende Thatsache zu sein. Man weiss aus unzähligen Beispielen schon längst, dass ein geringer physischer Reiz keine bewusste Empfindung erzeugt, erst verstärkt ruft er sie hervor. Wir hören z. B. nicht das Fallen eines Körnchens, wohl aber das von Millionen. Will man durch jenes keine Empfindung erzeugen lassen, so sollte man doch glauben, dass auch Millionen keine hervorrufen, da durch jedes einzelne keine entsteht. Es scheint aber das Mikroskop zu beweisen, dass selbst der kleinste Reiz wirklich eine Empfindung herbeiführt, obgleich doch derselbe durch die brechende Linse geschwächt und durch Vertheilung auf eine grössere Fläche die Wirkung auf

jede einzelne Stelle verringert wird. *Brentano*, der darauf aufmerksam gemacht hat, meint, das Entstehen einer Empfindung hängt vielleicht nicht blos von der Stärke des Reizes, sondern noch von manchen andern uns unbekannten Umständen ab, wie z. B. von einer grösseren Ausdehnung der Reizungsfläche. *Helmholtz* hat aber auf eine Erscheinung aufmerksam gemacht, wo unter den nämlichen physischen Umständen einmal eine bewusste Empfindung, das andere Mal keine entsteht.

Man bemerkt zuweilen an den sogenannten Nachbildern Einzelnheiten, die man beim Sehen des Originals nicht wahrgenommen hatte. Hier war der Reiz offenbar vorhanden und zwar musste er stark gewesen sein, da er ausserdem kein Nachbild bewirken konnte. Und doch wurde die Empfindung nicht bewusst, da man sonst jene Einzelnheit hätte wahrnehmen müssen. Freilich entsteht nun das Nachbild nicht etwa durch einen bloss momentanen physischen Reiz, sondern durch den Fortbestand des physischen Reizes oder eines anderen physischen Processes, nachdem keine Gesichtswahrnehmung des Originals mehr stattfindet. Dies nehmen die Physiologen als ausgemachte Thatsache an. Sehr leicht kann also, meint *Brentano*, der anfängliche physische Reiz wegen eines psychischen Hindernisses nicht zur Empfindung geführt haben, aber, da er fortbestand, später, als man gerade aufmerksam diese Stelle des Nachbilds fixirte, sogar eine recht deutliche Empfindung hervorgerufen haben.

Aber wenigstens einen unbewussten Eindruck musste der anfänglich doch stärkere Reiz gemacht haben, denn man kann sich nicht denken, dass psychische Umstände mehr vermögen, denn die Aufnahme des Eindrucks in das Bewusstsein zu verhindern. Man kann übrigens leicht die Beobachtung machen, dass der nämliche Reiz, je nachdem man ihm die Aufmerksamkeit zu- oder abwendet, bald eine bewusste Empfindung erzeugt, bald einen unbewussten Eindruck. Achtet man vorsätzlich auf das Ticken einer Wanduhr, so hat man immer eine ganz deutlich bewusste Empfindung; concentrirt man seine Aufmerksamkeit auf ein

anderes Geräusch, so verschwindet sofort die Empfindung aus dem Bewusstsein. Soll aber nun überhaupt nichts Psychisches vorgehen? Warum wacht dann der Müller auf, wenn das Geklapper durch den Stillstand der Räder aufhört? Offenbar muss eine Art von psycho-physischer Thätigkeit fortbestehen, deren Aufhören dem Bewusstsein merklich wird.

Wenn das Bewusstsein mit verschiedener Stärke die Empfindungen auffasst, so folgt daraus, dass eine Grenze vorhanden sein muss, wo die Dämmerung in Nacht übergeht. Es muss ganz unbewusste Vorgänge geben, wenn es halb bewusste giebt. An letzterer Thatsache kann aber nicht gezweifelt werden. Jener Fall bezüglich der falschen Schriftzeichen, wo das von *Helmholtz* aufgestellte Princip: Was nur als Zeichen dient, tritt für die Aufmerksamkeit zurück, zur Geltung kam, illustrirt jene sehr deutlich. Mit voller Intensität wurden vom Bewusstsein nur die niederzuschreibenden Gedanken erfasst, mit geringerer syntaktische und grammatikalische Reflexionen, mit noch schwächerer die Bedeutung der einzelnen Wörter, aber auch selbst da mit Abstufungen je nach dem Werthe derselben für den Ausdruck der Gedanken, und mit sehr geringer die Wortzeichen selbst.

Dieses Verhalten des Bewusstseins, das überall zu Tage tritt, aber an diesem Beispiel recht anschaulich wird, dürfte zugleich die Erklärung enthalten, warum immer nur eine verhältnissmässig geringe Anzahl von Vorstellungen dem Bewusstsein gegenwärtig sein kann. Wenn in der That nicht bloss ein plötzlicher Wechsel voller Beleuchtung durch das Bewusstsein und völligen Dunkels stattfindet, in das die Vorstellungen wieder verschwinden, sondern auch eine allmählig zunehmende Dämmerung, so versteht es sich von selbst, dass nur eine beschränkte Anzahl von Vorstellungen in die abnehmende Helligkeit des Bewusstseins fallen können. Gewiss braucht desshalb nicht jede derselben erst langsam durch das Helldunkel in den Fokus zu treten und ebenso langsam wieder aus demselben heraus immer mehr in der Dämmerung zu verschwinden. Manche mag schnell hier

erscheinen und dann ebenso rasch wieder ganz verschwinden, um vielleicht von neuem wieder aufzutauchen, wie ein schwimmender Körper, der durch wechselnde Wellen bald plötzlich verschlungen, bald ebenso geschwind gehoben wird. Aber dieser Hergang widerstreitet nicht, wie *Lotze* meint, der Thatsache, dass das Bewusstsein die augenblicklich gegenwärtigen Vorstellungen in ganz verschiedener Weise beleuchtet.

Ein anderer Umstand ist bei der Erinnerung deutlich bemerkbar. Das Bewusstsein scheint sich hier gleichsam zusammenzuziehen, während der Zwang, den die andringenden Reize der Aussenwelt uns anthun, es ausweitet. Alle unsere Sinne liefern uns gleichzeitig eine unermessliche Mannigfaltigkeit von Vorstellungen, während in der Erinnerung, wenn auch nicht, wie *Lotze* meint, fast nur nacheinander die Theile des Gesehenen und Gehörten zurückkehren, aber doch nicht alle Theile von der Totalität der Sinnenwelt, und die neu erzeugte Gedankenreihe stets nur wie ein einziger rother Faden in unserem Innern sich hinzieht. Diese Thatsache erklärt sich dadurch, dass die Erinnerung wie das Denken an die Normen der Ideenassociation gebunden sind und das producirende Denken ausserdem nur, wie bereits erwähnt, bei concentrirter Aufmerksamkeit möglich ist. Soviele Glieder, als die Ideenassociation augenblicklich verbinden kann, ist auch dem Bewusstsein momentan möglich zu umfassen. Nur für unverbundenes Viele hat das Bewusstsein keinen Raum. Wo es aber immer einen Zusammenhang wahrnehmen kann, wie z. B. zwischen den Tönen der Musik, da vermag es auch in der Erinnerung die Theile zusammen zu halten. Die Enge des Bewusstseins ist daher in Bezug auf die Erinnerungsbilder ausbildungsfähig und kann mit der grösseren geistigen Reife auch eine grössere Fülle derselben umspannen.

---

§ 14.

Grundklassen der psychischen Vorgänge.

Die alte Psychologie, die vom metaphysischen Standpunkt aus die psychischen Erscheinungen betrachtete, stellte verschiedene Seelenvermögen auf. Wer nicht sofort durch die Brille der Metaphysik sehen will, kann natürlich in jenen Urvermögen der Seele zunächst nichts erkennen, als verschiedene ungleichartige Gruppen von Vorgängen. Als solche betrachtet man nun seit *Kant* ziemlich allgemein Vorstellen, Fühlen und Wollen. Ohne Zweifel sind dies ganz verschiedene psychische Akte, ob aber auch ganz verschiedene Classen, ist fraglich. *Brentano* hat darüber weitläufige Untersuchungen angestellt und mit Aufgebot grossen Scharfsinns die Unstichhaltigkeit dieser Eintheilung nachgewiesen. Ob er aber mit der positiven Aufstellung seiner Classen glücklicher war, kann erst eine eingehende Kritik derselben zeigen.

Er trennt vom Vorstellen das Urtheilen als eine wesentlich verschiedene Classe und fasst Gefühl und Wille unter eine einheitliche Gruppe zusammen: die der Gemüthsbewegungen.

Unter Vorstellen versteht er nicht blos das Vorstellen im eigentlichen Sinn des Wortes, sondern auch die Empfindung und äussere Wahrnehmung. „Wir reden von einem Vorstellen, wo immer uns etwas erscheint. Wenn wir etwas sehen; stellen wir uns eine Farbe, wenn wir etwas hören, einen Schall, wenn wir etwas phantasiren, ein Phantasiegebilde vor. Vermöge der Allgemeinheit, in der wir das Wort gebrauchen, können wir sagen, es sei unmöglich, dass die Seelenthätigkeit in irgend einer Weise sich auf etwas beziehe, was nicht vorgestellt werde. Höre und verstehe ich einen Namen, so stelle ich mir das, was er bezeichnet, vor; und im Allgemeinen ist dieses der Zweck der Namen, Vorstellungen hervorzurufen."

Da man in der That keine gemeinsame Bezeichnung für Empfindung, Wahrnehmung, Vorstellung im engern Sinn des Wortes und Denken besitzt, obgleich sie alle

eine zusammengehörige Classe psychischer Akte bilden, die Vieles mit einander gemein haben, zumal da Empfindung und Wahrnehmung das Material für Vorstellen und Denken liefern, und da ferner jenes Wort seinem ursprünglichen Sprachgebrauch nicht entfremdet wird, so kann man diese Erweiterung der Bedeutung nur billigen.

Unter Urtheilen versteht *Br.* in Uebereinstimmung mit dem gewöhnlichen philosophischen Gebrauche, ein (als wahr) Annehmen oder (als falsch) Verwerfen. Dass aber ein solches Annehmen oder Verwerfen auch da vorkommt, wo Viele den Ausdruck Urtheil nicht gebrauchen, wie z. B. bei der Wahrnehmung psychischer Akte und bei der Erinnerung, hält ihn nicht ab, auch diese Fälle der Classe des Urtheils unterzuordnen, da ja auch hier etwas angenommen oder verworfen wird.

Für die dritte Hauptklasse, deren Phänomene er als Gemüthsbewegungen, als Phänomene des Interesses oder als Phänomene der Liebe bezeichnet, fehlt es nach seiner Erklärung an einem recht geeigneten, einheitlichen Ausdruck. Diese Classe soll alle psychischen Erscheinungen begreifen, die nicht in den beiden ersten Classen enthalten sind. Aber unter den Gemüthsbewegungen begreift man gemeiniglich nur Affekte, die mit einer merklichen physischen Aufregung verbunden sind. Zorn, Angst, heftige Begierde wird Jeder als Gemüthsbewegungen bezeichnen; in der Allgemeinheit, in der *Br.* das Wort gebraucht, soll es dagegen auch auf jeden Wunsch, jeden Entschluss und jede Absicht in gleicher Weise Anwendung finden. Doch bediente sich *Kant* wenigstens des Wortes Gemüth in noch weiterem Sinn als *Br.*, indem dieser jedes psychische Vermögen, sogar das der Erkenntniss, als ein Vermögen des Gemüths bezeichnet.

Auch den Ausdruck Interesse pflegt man vorzugsweise nur für gewisse Akte, die zu dem hier umschriebenen Gebiet gehören, zu gebrauchen; namentlich in Fällen, wo Wissbegier oder Neugier erregt wird. Doch kann man nicht wohl leugnen, dass jede Lust oder Unlust an etwas sich nicht ganz unpassend als Interesse bezeichnen lässt

und dass auch jeder Wunsch, jede Hoffnung, jeder Willensentschluss ein Akt des Interesses ist, welches an etwas genommen wird.

Statt mit dem einfachen Namen Liebe, hätte die Classe strenge genommen als Lieben oder Hassen bezeichnet werden sollen, und nur, weil man auch anderwärts, wie z. B. wenn man das Urtheilen als ein Für-wahr-halten bezeichnet, oder von Phänomenen des Begehrens im weiteren Sinne redet, den Gegensatz mit eingeschlossen denkt, sollte der Kürze halber der eine Name für sich allein das Namenpaar vertreten. Doch gesteht auch hier *Br.* zu, dass er den Namen zu weit gebraucht habe.

Brentano greift in erster Linie das Princip der Eintheilung *Kant's* an. Dieser rechtfertigte sie durch den Hinweis darauf, dass weder eine der drei Classen aus der andern ableitbar, noch auch alle drei auf einen gemeinschaftlichen Grund sich zurückführen lassen. Zu diesem Gedanken hat *Lotze* den besten Commentar gegeben.

„Lässt sich annehmen, dass nur eine einzige ursprüngliche Aeusserungsweise der Seele zurückbliebe, aus deren gemeinsamer Wurzel die übrigen scheinbaren Vermögen hervorwüchsen? Sind diese vielleicht den Blättern, Blüthen und Früchten ähnlich, die sämmtlich Erzeugnisse derselben Triebkraft, ihre abweichenden Formen theils der Verschiedenheit der äusseren Reize verdanken, theils der Gunst der Umstände, die dem höheren Erzeugniss gestattet, die Vollendung des nächstniedrigeren zu seinem Ausgangspunkt zu nehmen? Diese Frage hat die frühere Psychologie verneint; sie hat vor Allem geglaubt, dass Wille und Gefühl eigenthümliche Elemente enthalten, welche weder aus der Natur des Vorstellens fliessen, noch aus dem allgemeinen Charakter des Bewusstseins, an dem beide mit diesem zugleich Theil haben; dem Vermögen des Vorstellens wurden sie desshalb als zwei ebenso ursprüngliche Fähigkeiten zugesellt und neuere Auffassungen scheinen nicht glücklich in der Widerlegung der Gründe, die zu dieser Dreiheit der Unvermögen veranlassten. Zwar nicht das können wir behaupten, dass Vorstellung, Gefühl und Wille als drei

unabhängige Entwicklungsreihen mit geschiedenen Wurzeln entspringend sich in den Boden der Seele theilen und jede für sich fortwachsend nur mit ihren letzten Verzweigungen sich zu mannigfachen Wechselwirkungen berühren. Zu deutlich zeigt die Beobachtung, dass meistens Ereignisse des Vorstellungslaufes die Anknüpfungspunkte der Gefühle sind und dass aus diesen, aus Lust und Unlust, sich begehrende und abstossende Strebungen entwickeln. Aber diese offen vorliegende Abhängigkeit entscheidet doch nicht darüber, ob hier das vorangehende Ereigniss in der That als die volle und hinreichende bewirkende Ursache aus eigener Kraft das nachfolgende erzeugt, oder ob es nur als veranlassende Gelegenheit dieses nach sich zieht, indem es zum Theil mit der fremden Kraft einer unserer Beobachtung entgehenden, im Stillen mithelfenden Bedingung wirksam ist. Die genauere Zergliederung des gegebenen Thatbestandes muss diesen Zweifel beseitigen. Wo es uns gelingt, in dem Gegebenen Punkt für Punkt alle Keime und Bestandtheile des Künftigen zu finden und diese Keime zugleich in ihm in einer Bewegung anzutreffen, aus deren Fortsetzung von selbst die neue Gestalt des späteren Erfolgs sich herausbilden muss, da werden wir das Frühere als die genügende Ursache desselben betrachten dürfen. Wo der Erfolg dagegen einen Stoff zeigt, der nicht aus den bedingenden Umständen sich erzeugen lässt, sondern fremd zu ihnen hinzutritt, da werden wir schliessen, dass jene Umstände allein nicht den vollständigen Grund der späteren Erscheinung enthielten, sondern dass unbeobachtet von uns eine ausser ihnen liegende Bedingung, die wir nun aufsuchen müssen, zu ihrer Ergänzung hinzugetreten war. Die Vergleichung jener geistigen Erscheinungen nöthigt uns, wenn wir nicht irren, zu dieser letzteren Annahme. Betrachten wir die Seele nur als vorstellendes Wesen, so werden wir in keiner noch so eigenthümlichen Lage, in welche sie durch die Ausübung dieser Thätigkeit geriethe, einen hinlänglichen Grund entdecken, der sie nöthigte nun aus dieser Weise ihres Aeusserns hinauszugehen und Gefühle der Lust und Unlust in sich zu ent-

wickeln. Allerdings kann es scheinen, als verstünde im Gegentheil nichts so sehr sich von selbst, als dass unversöhnte Gegensätze zwischen mannigfachen Vorstellungen, deren Widerstreit der Seele Gewalt anthut, ihr Unlust erregen und dass aus dieser ein Streben nach heilender Verbesserung entspringen müsse. Aber nur uns scheint diess so, die wir eben mehr als vorstellende Wesen sind, nicht von selbst versteht sich die Nothwendigkeit jener Aufeinanderfolge, sondern sie versteht sich aus dem allgemeinen Herkommen unserer inneren Erfahrung, die uns längst an ihre thatsächliche Unvermeidlichkeit gewohnt hat. Diese allein lässt uns darüber hinwegsehen, dass in Wahrheit hier zwischen jedem vorangehenden und dem folgenden Gliede der Reihe eine Lücke ist, die wir nur durch Hinzunahme einer noch unbeachteten Bedingung ausfüllen können. Sehen wir ab von dieser Erfahrung, so würde die bloss vorstellende Seele keinen Grund in sich finden, eine innere Veränderung, wäre sie selbst gefahrdrohend für die Fortdauer ihres Daseins, anders als mit der gleichgiltigen Schärfe der Beobachtung aufzufassen, mit der sie jeden Widerstreit von Kräften betrachten würde; entstände ferner aus anderen Quellen doch neben der Wahrnehmung noch ein Gefühl, so würde doch die bloss fühlende Seele selbst in dem höchstem Schmerze weder Grund noch Befähigung in sich finden, zu einem Streben nach Veränderung überzugehen; sie würde leiden, ohne zum Willen aufgeregt zu werden.

Da dies nun nicht so ist und damit es anders sein könne, muss die Fähigkeit, Lust und Unlust zu fühlen, ursprünglich in der Seele liegen, und die Ereignisse des Vorstellungslaufes, zurückwirkend auf die Natur der Seele, wecken sie zur Aeusserung, ohne sie erst aus sich zu erzeugen; welche Gefühle ferner das Gemüth beherrschen mögen, sie bringen nicht ein Streben hervor, sondern sie werden nur zu Beweggründen für ein vorhandenes Vermögen des Wollens, das sie in der Seele vorfinden, ohne es ihr jemals geben zu können, wenn es ihr fehlte. So würden die drei Urvermögen sich als stufenweis höhere

Anlagen darstellen und die Aeusserung der einen die Thätigkeit der folgenden auslösen."

Brentano widerlegt diese ausführliche Vertheidigung *Kants* durch die einfache Bemerkung: „Wenn zwei psychische Phänomene schon desshalb, weil aus der Fähigkeit zu dem einen auf die Fähigkeit zu dem andern nicht von vornherein geschlossen werden kann, verschiedenen Grundklassen zuzurechnen wären, so müsste man nicht bloss das Vorstellen vom Fühlen und Begehren, sondern auch das Sehen vom Schmecken, je das Roth-Sehen vom Blau-Sehen als von einem Phänomene scheiden, das zu einer andern höchsten Classe gehörte. Es gibt ja zahlreiche niedere Thiergattungen, die am Geschmack, aber nicht am Sehen Theil haben und ebenso auch Leute, welche wirklich rothblind sind.

Br. hält auch die Eintheilung in animalische und menschliche desshalb nicht für empfehlenswerth, weil über den Unterschied zwischen Mensch und Thier noch die Ansichten zu weit auseinander gehen, überdies die animalischen Erscheinungen nicht direkt beobachtet werden können. Aus gleichem Grunde wird auch die Scheidung in elementare und complicirte psychische Erscheinungen verworfen, weil die elementaren da, wo sie unabhängig auftreten, ebenfalls nicht direkt zu beobachten sind und die ersten Anfänge des Seelenlebens noch zu dunkel sind.

Von den historisch vertretenen und logisch möglichen Classifikationen bleibt, wenn man diejenigen, welche überhaupt nicht aus dem Studium der psychischen Vorgänge selbst hervorgegangen sind, selbstverständlich ausschliesst, nur diejenige übrig, welche die verschiedene Beziehung zum immanenten Gegenstande der psychischen Thätigkeit zum Eintheilungsgrunde haben.

Um den fundamentalen Unterschied zwischen Vorstellen und Urtheil zu beweisen, beruft sich *Br.* zunächst auf das Zeugniss der inneren Erfahrung: indem der Gegenstand einer Vorstellung Gegenstand eines anerkennenden oder verwerfenden Urtheils werde, trete das Bewusstsein in eine völlig neue Art von Beziehung zu ihm, da er nicht

bloss vorgestellt, sondern auch anerkannt oder geleugnet werde. Leugnet man dies, so muss man doch wenigstens einen innern Unterschied zwischen dem Denken, das wir Vorstellen und demjenigen, welches wir Urtheilen nennen, zugeben. Man kann nicht mit *Bain* den Unterschied nur in den daran geknüpften Folgen suchen. Denn diese Annahme setzt doch wieder jenen inneren Unterschied der beiden Denkthätigkeiten voraus, da die besondern Folgen nicht sein würden, wenn nicht ein besonderer Grund dafür in der Beschaffenheit des Denkens gegeben wäre, was *Bain* selbst später einsah. Aber man kann auch nicht mit *Spencer* in dem Urtheil weiter nichts als eine untrennbare Association sehen, denn die Gewohnheit, zwei Merkmale vereinigt zu denken, ist nicht selbst ein Denken, ebensowenig die Unmöglichkeit, von zwei Merkmalen das eine ohne das andere zu denken, vielmehr nach der Ansicht *Spencer's* selbst nur ein hoher Grad jener Disposition.

Nur zwei Auswege bleiben übrig. Man erklärt den inneren Unterschied der beiden Denkthätigkeiten entweder als einen Unterschied der Intensität, mit welcher die Gegenstände in beiden Fällen gedacht werden oder als einen solchen der gedachten Gegenstände selbst. Die erste Annahme ist offenbar die schwächste. Denn stellt man etwas auch noch so lebhaft vor, so ist es desshalb doch noch nicht für wahr gehalten, vielmehr erkennt man häufig etwas an, was gar nicht lebendig vorgestellt wird. Was sollte auch die Verwerfung sein, wenn die Anerkennung ein starkes Vorstellen ist? Es ist also nur die zweite Annahme möglich. Gewöhnlich sucht man auch wirklich den Unterschied zwischen Urtheilen und Vorstellen in einem solchen der gedachten Gegenstände. Das Urtheilen, sagt man, ist ein Verbinden oder Trennen. Wird eine gewisse Art von Verbindung oder irgend welche Beziehung zwischen zwei Vorstellungen gedacht, so ist der Gedanke ein Urtheil, während jeder Gedanke, der keine solche Beziehungen als Inhalt hat, eine blosse Vorstellung ist. Hiegegen hat sich schon *Stuart Mill* in seiner Logik ausgesprochen. Wir können einen goldenen Berg erdichten, denken also die Verbindung zweier Vor-

stellungen und doch haben wir damit noch nicht geurtheilt. Umgekehrt urtheilen wir häufig, ohne zwei Vorstellungen zu verbinden oder zu trennen. Es genügt die Vorstellung eines Gegenstandes, an die sich sofort die Anerkennung und Verwerfung knüpft. In dem Urtheile: „A ist" oder „A ist nicht", wird A sofort anerkannt oder verworfen.

Man erkennt nicht die Verbindung der Vorstellung A mit der Vorstellung: Existenz an oder leugnet sie. Man würde sonst in einen Cirkel gerathen, denn die Anerkennung einer solchen Verbindung schliesst wieder die der einzelnen Vorstellungen in sich. Wenn ich die Vereinigung der Vorstellungen: „Schwärze und Schwan" anerkenne, glaube ich, dass es Schwäne giebt. Also setzt auch in jenem Fall die Anerkennung der Verbindung: „Existenz und A" die einfache Anerkennung von A voraus. Umgekehrt ist die Leugnung der Vereinigung nicht einmal die Leugnung von A. Denn wenn ich die Verbindung: „Schwärze und Schwan" leugne, leugne ich keineswegs, dass es einen Schwan giebt. Man kann also gar nicht behaupten, eine Leugnung von A sei gleichbedeutend mit einer Leugnung der Verbindung des Begriffs Existenz mit dem Begriff A. Schon *Kant* hat daher mit Recht angenommen, dass das Sein in der Formel: „A ist", kein reales Prädikat sei.

Soweit wird man der Argumentation *Brentano's* sicher beipflichten. Es besteht ein Unterschied zwischen beiden Denkthätigkeiten. Dieser kann nicht als ein bloss äusserlicher, etwa als ein Unterschied der Folgen, gedacht werden, auch nicht als ein Unterschied der Intensität, mit welcher er gedacht wird, noch auch als ein solcher in dem, was gedacht wird. Aber nun drängt sich die entscheidende Frage auf: Ist dieser Unterschied ein wesentlicher? Ist er ein Unterschied, wie der zwischen Denken und Fühlen? Auch der Wille ist unzweifelhaft ein von Liebe und Hass ganz verschiedener psychischer Akt, wie *Br.* zugiebt, und doch weist ihn dieser Philosoph in dieselbe Classe wie jene.

Br. suchte in der That die wesentliche Verschiedenheit der Denkthätigkeiten des Vorstellens und Urtheilens dadurch zu beweisen, dass er die Eigenthümlichkeiten, die zwischen

Vorstellen und Fühlen den fundamentalen Unterschied in der Weise der Beziehung zum Gegenstand kennzeichnen, auch zwischen Vorstellen und Urtheilen aufzeigen will. Wie in den Gefühlsbewegungen der Gegensatz von Liebe und Hass als Gegensatz zwischen den Beziehungen zum Objekt sich geltend mache, so im Urtheil der Gegensatz zwischen Anerkennung und Leugnung. Zwischen den Vorstellungen dagegen findet man keine Gegensätze, ausser die der Objekte, wie z. B. Warm und Kalt, Licht und Dunkel etc.

Der Gegensatz des Urtheils ist kein realer, wie der von Liebe und Hass. Der Hass ist mehr denn eine Verneinung der Liebe, er ist ebenso gut ein realer psychischer Zustand wie die Liebe. Die Leugnung hingegen ist nur eine Versagung der Anerkennung, bloss die Negation derselben. Das Urtheil der Anerkennung lässt sich sogar in manchen Fällen leicht in ein Urtheil der Leugnung verwandeln und umgekehrt. Der allgemein bejahende Satz: „alle Menschen sind sterblich“ hat nach *Br.* denselben Sinn, wie der verneinende Existenzialsatz: „es giebt nicht einen unsterblichen Menschen.“ Und der partikulär verneinende Satz: „irgend ein Mensch ist nicht gelehrt“ ist identisch mit dem Satz: „es giebt einen ungelehrten Menschen“. Selbst die Logik hält die Urtheile: „alle Menschen sind sterblich“ und „kein Mensch ist nicht sterblich“ für aequipollent. Zwischen welchen Zuständen des Hasses und der Liebe fände ein solches Verhältniss statt? Man wird niemals hier ein Paar zusammenstellen können, die sich in irgend einer Beziehung als gleiche oder auch nur ähnliche erklären lassen, so lange sie sich auf das nemliche Objekt beziehen. Der Gegensatz des Urtheils lässt sich also durchaus nicht mit dem Gegensatz der Gemüthsbewegungen vergleichen und ist in diesem Sinn gar keiner überhaupt zu nennen.

Br. führt einen zweiten Grund an. „In den Vorstellungen findet sich keine Intensität ausser der grösseren oder geringeren Schärfe und Lebhaftigkeit der Erscheinung. Indem Liebe und Hass hinzu kommen, kommt eine ganz neue Gattung von Intensität hinzu, die grössere oder geringere Energie, die Heftigkeit oder Mässigung in der Gewalt dieser

Gefühle. In ganz analoger Weise finden wir auch eine vollkommen neue Gattung von Intensität in dem zur Vorstellung hinzutretenden Urtheile. Denn das grössere oder geringere Mass von Gewissheit in Ueberzeugung oder Meinung ist offenbar nichts, was dem Unterschied in der Stärke der Vorstellungen verwandter genannt werden könnte, als der Unterschied in der Stärke der Liebe."

Unleugbar sind die Unterschiede der Gewissheit mit den Unterschieden der Grade des Liebens und Hassens unvergleichbar und es wäre lächerlich, wenn einer sagte: ich nehme etwas mit grösserer Gewissheit an, als ich es liebe. Aber es ist doch nicht ungereimt, die Grade der Gewissheit mit den Graden der Deutlichkeit oder Lebhaftigkeit einer Verstellung vergleichen zu wollen. Schon die Möglichkeit einer Annahme zu erörtern, die, wie früher erwähnt wurde, beides mit einander identificiren will, setzt mindestens die einer Vergleichung voraus. Es kann auch recht wohl sich Jemand im Ernste fragen: habe ich von dieser Sache eine so deutliche Vorstellung, als ich die Gewissheit ihrer Existenz habe? Zwischen Vorstellen und Urtheilen kann also auch in diesem Punkte wenigstens nicht die Kluft bestehen, wie zwischen Urtheilen und Fühlen.

Ferner, sagt *Br.*, ist das Urtheilen speciellen Gesetzen der Succession und Entwicklung unterworfen. Wenn man auch den Einfluss der allgemeinen Gesetze des Vorstellungslaufes nicht verkennen kann, so treten doch noch andere nur dem Gebiete des Urtheils eigenthümliche hinzu. Wie eine Liebe aus der andern nach besonderen Gesetzen entsteht, so wird ein Urtheil aus dem andern nach besonderen Gesetzen gefolgert.

Allein auch Willenserscheinungen unterliegen nicht nur den allgemeinen Gesetzen der Gemüthsbewegungen, sondern ausserdem noch specifischen. Jene können ja, wie *Br.* selbst zugesteht, aus anderen psychischen Phänomenen nicht abgeleitet werden, nicht etwa blos wegen der besonderen Färbung, die den Willensbethätigungen gegenüber den Erscheinungen des Fühlens eigen ist, sondern, wie *Br.* meint, weil das Wollen eine aus dem Vermögen der Liebe unab-

leitbare Fähigkeit des Wirkens voraussetzt. Wenn das Wollen solche unableitbare Momente enthält, dann muss es auch in Bezug auf diese besonderen Gesetzen unterworfen sein. Schon der Umstand, dass fast allgemein eine Freiheit des Willens angenommen wird, weist mindestens auf eine Eigenthümlichkeit der Willenserscheinungen hin. Wenn Einige auch den Schmerz der Reue über ein früheres Vergehen, die schadenfrohe Lust und viele andere Phänomene der Freude und Traurigkeit für freie Akte halten wollen, so erheben sie damit keinen Einwand. Denn frei können diese Gemüthsbewegungen bloss dann sein, wenn sie von einem Willen, sie eintreten zu lassen, abhängen, der frei ist. Wenn also der Wille eine besondere Erscheinung ist, die nicht bloss unter der Herrschaft der generellen Gesetze der Gemüthsbewegungen steht, sondern auch von besonderen beeinflusst wird, trotzdem aber, wie *Brentano* ausführlich nachweist, auch zur Classe der Phänomene der Liebe und des Hasses zu zählen ist, so wird auch das Urtheilen wegen des nemlichen Umstandes nicht von der Classe der Vorstellungen abzusondern sein.

Brentano führt schliesslich noch einen Grund ins Feld. Das Gebiet der Liebe und des Hasses zeigt eine ganz neue Gattung von Vollkommenheit: das sittlich Gute und Böse, während Vorstellungen und Urtheile nur insofern gute oder böse genannt werden können, als sie Gemüthsbewegungen von dieser Art herbeiführen. Ebenso macht auch das Urtheilen auf eine eigenthümliche Vollkommenheit Anspruch: auf Erkenntniss oder Irrthum, während Vorstellungen nur dann wahre oder falsche sind, wenn sie anerkannt oder verworfen werden. Die Vorstellungen sollen nach *Brentano* nur die Vollkommenheit des Schönen besitzen.

Unseres Erachtens ist aber daraus, ob und wie die metaphysischen Ideen des Wahren, Guten und Schönen auf die verschiedenen Classen der psychischen Vorgänge vertheilt werden können, durchaus kein Argument für oder gegen die Richtigkeit der Classifikation derselben zu entnehmen. Man wird vergebens nach einem Grund dafür suchen, wesshalb diesen drei Idealen zu Liebe auch drei selbständige Haupt-

gruppen der psychischen Akte angenommen werden sollen. Man kann sich vielmehr recht wohl denken, dass eines die beiden andern in sich begreift, also auch keine besondere Classe der Seelenerscheinungen vertritt, sondern an den zwei Classen participirt, zu denen die beiden andern Ideen gehören, indem sie als die höhere über den beiden andern thront. In der That haben auch Aesthetiker und Philosophen dem Schönen eine solche Stellung eingeräumt. Wie man aber diesen Begriff auch immer definiren mag, jedenfalls hat ihm *Brentano* nicht den Platz angewiesen, den das Zeugniss des Bewusstseins verlangt. Denn diesem gemäss ist das Schöne in erster Linie das, was gefällt. Gewiss liefert uns das Vorstellen das Material des Schönen, aber den Begriff selbst können wir nur bilden, nachdem das Gefühl gesprochen hat. Was diesem zusagt, wird für schön erklärt. Er entspringt also nicht bloss aus der Vorstellung sondern auch aus dem Gefühl. Würden wir dieses nicht besitzen, hätten wir auch keine Vorstellung von dem Begriff des Schönen. Sodann scheint doch nur der Wille als das Vermögen frei zu handeln, Gutes oder Schlechtes zu Tage zu fördern. Nur so weit, als die Gefühle von dem Willen beherrscht werden, sind sie in Rücksicht auf diesen gute oder schlechte zu nennen. Wenn nun das gleiche Verhältniss auch zwischen Vorstellen und Urtheilen stattfindet, indem nur die Vorstellungen wahre genannt werden, die anerkannt werden, und diejenigen falsch, die verworfen werden, so folgt daraus nicht, dass gerade zwischen diesen beiden Gruppen psychischer Vorgänge die Classifikationsgrenze gezogen werden soll. Aber alle diese Erörterungen der Ideen des Wahren, Guten und Schönen haben mit empirischen Untersuchungen nichts zu thun und sind in das Gebiet des metaphysischen Raisonnements an den Schluss zu verweisen.

Wer Vorstellung und Urtheil einerseits mit einander und beide psychische Akte mit den Gemüthsregungen anderseits in seinem Bewusstsein vergleicht, muss zugestehen, dass letztere wirklich wesentlich verschiedene Phänomene sind, während das Urtheilen als psychischer Vorgang mit diesem

verglichen gar keinen neuen Inhalt seelischer Eigenthümlichkeiten zu den Vorstellungen hinzubringt. Aber *Br.* meint, es sei nur eine sprachliche Homonymie, wenn wir beide „Denken“ nennen. Allein er selbst nennt oft an anderen Stellen beide „Denkthätigkeiten“, und legt so wider Willen Zeugniss dafür ab, dass man beide nicht etwa irrthümlich „Denken“ nennt, sondern sie es auch wirklich dem Zeugniss der inneren Erfahrung gemäss sind. Wollte man aber auch dies leugnen, so beweist doch schon der Umstand, dass die Sprache es vermocht hat, beide psychische Vorgänge als ein Denken zu bezeichnen, genug. Die Gemüthsbewegungen und Vorstellungen oder Urtheile hat man nicht miteinander sprachlich so innig verbinden können, offenbar aus keinem andern Grunde, als weil eben der Unterschied zwischen beiden ein wesentlicher ist.

Immerhin aber gebührt *Br.*, wenn man auch die Scheidung der Denkthätigkeit in zwei verschiedene Classen psychischer Vorgänge nicht anerkennen kann, das Verdienst, zuerst kräftig auf den Unterschied zwischen Vorstellen und Urtheilen hingewiesen zu haben. Die Verkennung dieses Umstands hat für die Logik sehr schlimme Folgen gehabt Die falsche Theorie über die Bedeutung der Existenzialsätze hat nicht blos viele andere Verkehrtheiten erzeugt, sondern auch das Inventar der Logik an Regeln übermässig belastet. Die vier Arten der Urtheile beschränken sich auf zwei, da sie alle auf den Existenzialsatz zurückführbar sind, daher auch die vier Arten des Gegensatzes auf eine einzige: Die Bejahung und Verneinung. In der Schlusslehre endlich verschwinden die vier Figuren und 19 Modi bis auf zwei. Das sind offenbar für die Logik nicht zu unterschätzende Vereinfachungen. Denn wenn man auch das Rüstzeug der alten Logik nicht in die Rumpelkammer werfen und jene handlicheren Formen des Denkens, weil sie sich dem einmal herkömmlichen Ausdruck der Urtheile in der Sprache anbequemen, nebenbei aufrecht erhalten will, so muss man sich ihre gemeinsame Herkunft aus dem Existenzialsatz doch immer vergegenwärtigen, denn die philosophische Logik ist keine Logik des Sprechens, sondern des Denkens.

In den vorausgehenden Erörterungen wurden bereits Gründe erwähnt, die für die Zusammengehörigkeit des Willens und des Fühlens zu einer einzigen Grundklasse massgebend sind. Wir führen hier nur die beiden Hauptgründe *Brentano's* an, der die ganze Frage eingehend untersucht hat, da wir, wie bereits bemerkt, in den andern Punkten nicht ganz mit ihm einverstanden sind.

Es giebt eine Reihe von Zuständen, durch welche zwischen den Erscheinungen des Gefühls und des Willens ein allmähliger Uebergang vermittelt wird. Die Traurigkeit über den Mangel eines Glücks wird jedermann für ein Gefühl erklären. Sie ist aber der Sehnsucht sehr verwandt und diese wird zur Hoffnung, wenn Aussicht auf Erreichung des Glücks vorhanden ist. Die Hoffnung erzeugt das Verlangen, dieses den Muth und schliesslich den Willensentschluss es sich zu verschaffen. Liegt nun nicht bereits in der Sehnsucht ein Keim des Strebens und spriesst er nicht auf in der Hoffnung und entfaltet sich im Verlangen, das, offenbar ein Streben, im Muthe wächst und schliesslich im Willensentschluss reif wird? Wer diese continuirlichen Uebergänge betrachtet, wird es erklärlich finden, dass die Vertheidiger der Willensklasse im Zweifel waren, wo sie den Theilstrich machen sollten. Die einen rechneten das Verlangen und Begehren, auch nach Unmöglichem (wie z. B. *Kant*), zum Willen, die andern nicht. In der That lässt sich in obiger Reihe überhaupt keine Grenze zwischen Gefühlen und Strebungen ziehen. Sie gehören alle zu einer Grundklasse.

Ferner: Die eigenthümliche Weise der Beziehung zum Gegenstande, die den Phänomenen der Liebe und des Hasses eigen ist, gilt auch von den Willenserscheinungen. Aeusserungen, wie: „es beliebt mir", „ich thue, was mir lieb ist" drücken diese Weise der Beziehung nicht bloss in Bezug auf jene, sondern auch auf Akte des Willens aus. Namen wie: „Vorliebe", „missliebig", „unliebsam", „Liebling" charakterisiren beide. „Liebe und Hass" ist der allgemeine Ausdruck für die Weise der Beziehung zum Gegenstand, die einer zusammengehörigen Classe von Vorgängen eigen ist.

Die Besonderheiten der Willenserscheinungen können desshalb nicht geleugnet werden. Specifische Gesetze machen sich auf diesem Gebiet geltend, wie die Frage der Willensfreiheit beweist. Ebenso deckt sich auch der Gegensatz zwischen Wollen und Nichtwollen mit dem Gegensatz von Liebe und Hass nicht, ist vielmehr mit dem der Anerkennung und Leugnung analog. Nichtwollen ist nicht immer ein Missfallen, am allerwenigsten ein Hass, sondern meistens ist es nicht mehr denn die Negation des Wollens.

Allein diese Besonderheiten sind keine wesentliche. Wie ich Freude und Verlangen mit einander vergleichen kann, so auch Verlangen und Willen. Ich freue mich ebenso sehr über eine Sache, als ich nach ihr verlange und mein Verlangen, sie zu besitzen, ist so stark, wie mein Vorsatz sie mir zu verschaffen. Vorstellen und Urtheilen kann ich beide nicht mit den Gefühlen vergleichen und darum sind sie wesentlich von diesen psychischen Akten verschieden.

Auch wenn man nun sogar das Wollen eine aus dem Vermögen der Liebe unableitbare Fähigkeit des Wirkens voraussetzen lässt, so trennt dieser Zug beide doch nicht in ihrer Zusammengehörigkeit. *Brentano* selbst bemerkt mit Recht: „Wenn das Wollen die Erfahrung eines Einflusses von Phänomenen der Liebe zur Hervorbringung des geliebten Gegenstandes voraussetzt, so setzt es offenbar voraus, dass auch Phänomene der Liebe, welche kein Wollen genannt werden können, ähnlich wie das Wollen, wenn auch vielleicht in schwächerem Grade, sich wirksam erweisen. Wenn das blosse Verlangen nach gewissen Ereignissen ihr Eintreten zur Folge hat, so kann es mit der Modifikation, welche die Kenntniss von dieser Kraftbewegung ihm giebt, d. i. als Wollen sich wiederholen“.

Wir erkennen also nur zwei Grundclassen an: Denkthätigkeit und Gemüthsbewegung. Diese beiden aber spalten sich wieder in je zwei Classen, nämlich das Denken in Vorstellen und Urtheilen, die Gemüthsbewegung in Fühlen und Wollen.

§ 15.

Association.

Die Gesetze der Association lassen sich auf zwei zurückführen: auf das der zeitlichen Gemeinschaft und auf das der Gleichheit. Dem ersten zufolge suchen alle zeitlich zusammenhängenden Erscheinungen einander hervorzurufen, mögen sie nun gleichzeitig gewesen sein, oder eine zeitlich ablaufende Reihe gebildet haben. Hat man öfters einen Bettler mit einem Hund gesehen, so vermisst man, wenn man später nur eines dieser Wesen wahrnimmt, das andere. Ein paar Töne eines Liedes, das man früher gehört hat, erinnern sofort an das ganze Lied. Das zweite Associationsgesetz drückt aus, dass eine Erscheinung eine frühere gleiche wieder zu beleben sucht. Hat man ein Exemplar einer seltenen Pflanze einmal gesehen, so erinnert ein zweites sofort an das erste. Beide Gesetze können sich vereinigen, indem eine Erscheinung zunächst eine gleiche und dann die mit dieser zeitlich zusammenhängenden erweckt. Achtet man bei der Entdeckung einer Pflanze auch auf das Terrain, so wird man bei einer zweiten, selbst wenn hier die Bodenbeschaffenheit eine andere ist, durch die blosse Erinnerung an die erste gleiche auch an das Terrain derselben mit erinnert.

Ein Fall besonderer Verknüpfung beider Gesetze ist das der Aehnlichkeit: ähnliche Erscheinungen rufen einander hervor, indem zunächst das Gleiche durch das Gleiche und sodann die mit dem Gleichen verbundenen besonderen Züge als zum Ganzen gehörige Theile erweckt werden. Sieht man eine Pflanze, die einer bekannten ähnlich ist, so fällt zunächst das Gleiche z. B. der Blüthe auf, indem aber auch die damit zusammenhängenden Besonderheiten der ursprünglichen Pflanze in die Erinnerung zurückgerufen werden, erscheint das Ganze nicht gleich, sondern nur ähnlich. Das Gesetz der Aehnlichkeit kann selbst wiederum mit dem Gesetz der zeitlichen Gemeinschaft Verbindungen eingehen, ja es kann sogar mit demselben gleichzeitig zusammenwirken und verschmelzen, wodurch das Gesetz der Analogie ent-

steht. Ein einem früheren ähnlicher Vorgang ruft solche hervor, die den mit jenem ersten zeitlich zusammenhängenden ähnlich sind. Hört man von einer früher gehörten Melodie nur ein paar Töne, aber in einer andern Tonart, so wird man das Lied nicht in der früher gehörten, sondern in der neuen fortsetzen. Durch das Gesetz der zeitlichen Gemeinschaft würde nur ersteres geschehen, da nun aber das Gesetz der Aehnlichkeit sich mit ihm kreuzt, so werden die Töne nicht bloss fortgesetzt, sondern auch in die neue Tonart umgewandelt.

Hume wollte noch zwei besondere Gesetze ausser den obenerwähnten aufstellen: das des Gegensatzes und das der Causalität. Mitten in einer erhaben-schönen, wildromantischen Alpenlandschaft erinnert man sich an das anmuthig-liebliche idyllische Thal der Heimath. Der Norden erinnert an den Süden, die Kälte an die Wärme und oft ein recht gefühlskalter Mensch auch sofort durch den Contrast an einen recht gefühlswarmen. Viele dieser Gegensätze sind jedoch weiter nichts als correlative Begriffe. Den Begriff des Nordens kann ich mir nur bilden, indem ich dabei an den Begriff des Südens denke. Der eine schliesst den andern in sich. Es findet also hier gar keine Association statt, denn mit dem einen Begriff habe ich auch den andern sofort gedacht. Ebenso denke ich auch bei Eltern an Kinder, bei Geschwister an mehrere Brüder oder Schwestern, ohne dass diese Worte doch Gegensätze ausdrücken. Umgekehrt giebt es viele Gegensätze, die doch nicht zusammengedacht werden. Erinnert alles Riesige an alles Kleine, das Weisse an das Schwarze, das Harte an das Weiche, das Süsse an das Sauere? Nur unter besonderen Umständen scheint dies der Fall zu sein. Nicht gerade die Alpenlandschaft besonders erinnert an das Heimaththal, wir tragen vielmehr die Erinnerung an dieses immer in unserem Herzen und werden wohl auch durch andere Landschaften häufig zu Vergleichen herausgefordert. Fälle des Gesetzes der zeitlichen Gemeinschaft scheinen manchmal allein die Association von Gegensätzen herbeizuführen. Ich nehme häufig Berge neben Thälern wahr

und associire daher beide an einander. In andern Fällen wirkt das Gesetz der Analogie. Der Zwerg erinnert an den Riesen, wie ein Miniaturbild an das Original. Wenn ich durch die Hitze gequält werde, so erinnere ich mich daran, dass ich auch durch die Kälte ähnlich leide. Häufig wird wohl die Vorstellung der Kälte auch dadurch geweckt werden, dass ich die Verminderung der Hitze wünsche und nun mir allmählig eine immer grössere Kälte vorstelle, in der ich gleichsam Abkühlung suche. Doch soll nicht geleugnet werden, dass die direkte Gegenüberstellung von Gegensätzen in unsern Vorstellungen an und für sich schon uns gefällt. Die Erklärung wäre dann diese: es ist in uns ursprünglich zufällig, vielleicht durch einen Andern, die Vorstellung von Gegensätzen, neben einander gestellt, erweckt worden. Die Vergleichung gefiel uns und wir haben uns daher nun gewöhnt, nach dem Gesetz der Analogie Gegensätze aufzufinden und auszumalen. Auf diesen psychischen Hang spekulirten wenigstens die Künstler aller Zeiten.

Leichter ist das angebliche Associationsgesetz der Causalität zu erklären. Die Begriffe Ursache und Wirkung sind correlativ, namentlich Mittel und Zweckursache. Ich kann den einen nicht ohne den andern denken, weil er ihn bereits enthält. Den Begriff Ursache kann ich nicht haben, wenn ich mir in diesem nicht den Begriff Wirkung enthaltend denke, gerade so wie auch das Wort Mittel nichts bedeutet, wenn es nicht ein Mittel für einen Zweck sein soll. In diesem Fall findet also überhaupt keine Association statt. Denkt man aber bei conkreten Ursachen an conkrete Wirkungen, wie z. B. beim Blitz an den Donner, oder umgekehrt, so wird man freilich nicht sich auf eine Correlation von Begriffen hinausreden können, vielmehr findet hier wirklich eine Ideenassociation statt. Allein ganz einfach zufolge des Gesetzes der zeitlichen Gemeinschaft. Wir haben den Blitz immer mit dem Donner verbunden gesehen, associiren also beide miteinander. Ebenso können wir auch keine Mittel für einen bestimmten Zweck setzen, z. B. die Prügel als Besserungsmittel für

einen Hund, wenn wir nicht dieses Mittel mit einem Erfolg verbunden öfters wahrgenommen. Wenn wir aber das Ideenassociationsgesetz der Causalität in conkreten Fällen auf das der zeitlichen Gemeinschaft zurückführen, so soll damit nicht gesagt sein, dass den Begriffen Ursache und Wirkung nur eine zeitliche Aufeinanderfolge von Erscheinungen entspricht. Wenn wir deshalb, weil wir überall da, wo wir von Ursache und Wirkung reden, einen solchen zeitlichen Zusammenhang der Erscheinungen wahrnehmen, bei jeder neuen sofort an Ursache und Wirkung denken, so folgt daraus nicht, dass wir damit die Begriffe Ursache und Wirkung uns erschöpft denken müssen, vielmehr hat nur die Erinnerung sich ein äusserliches Merkmal derselben als Kennzeichen gemerkt. Daneben kann es genug andere enthalten, die aber für die Ideenassociation werthlos sind.

Die Association umfasst nicht blos die der Vorstellungen, sondern schliesst auch die zahlreichen Verknüpfungen mit ein, die in ganz ähnlicher Weise zwischen Urtheilen, Gefühlen und Strebungen unter einander oder zwischen Vorstellungen und Urtheilen oder Gemüthsbewegungen, Gefühlen und Strebungen stattfinden. Die Gefühle üben sogar bei der Bildung der Ideenassociation einen bestimmenden Einfluss aus, der nicht unterschätzt werden darf. Wir haben einen solchen Fall bei Gelegenheit der Besprechung des Gesetzes der Gegensätze erwähnt. Die Association des Lustgefühls erleichterte die Association von Contrasten, wie sie überhaupt für die Bildung derselben günstig wirkt.

Associationen zwischen Vorstellungen, Urtheilen und Gefühlen haben wir sehr häufig. Fast niemals findet eine solche ausschliesslich zwischen jenen statt, da wir mit den Vorstellungen Urtheile und Gefühle verbinden. Stossen wir Nachts auf einen Gegenstand, der sich uns durch eine bestimmte Eigenschaft als ein bekannter offenbart, so reproduciren wir nicht blos die damit associirten Vorstellungen, sondern auch die Urtheile, die wir während des Tags über denselben zu fällen pflegen. Das Urtheil, das wir betreffs seines Zwecks hatten, associirt sich mit solchen betreffs

seiner Qualität etc.; wir verbinden damit Gefühle, Absichten und Willensentschlüsse. Ebenso häufig rufen umgekehrt gleiche oder ähnliche Gemüthszustände, heitere oder melancholische, sehr leicht gleiche oder ähnliche Vorstellungen, wie die früher associirten hervor. Die gleichen heiteren oder melancholischen Liedchen scheinen sich von selbst einzustellen.

Fragt man nach den Bedingungen der Bildung einer Association, so wird unter sonst gleichen Umständen allgemein der Satz gelten: Je intensiver und häufiger die Phänomene stattfanden, die wir zusammen hatten, und je mehr gleiche Züge sie haben, um so kräftiger wird die Association sein.

Intensiver kann ein psychischer Vorgang durch grössere Aufmerksamkeit werden, die wir ihm zuwenden. Zur Erhöhung derselben können die Gefühle wesentlich beitragen. Nicht bloss die Lust, auch der Schmerz kann eine mit diesem Gefühl verknüpfte Vorstellung sehr lebhaft machen. Bei der Errichtung eines Grenzsteins ist es in manchen Gegenden Sitte, Kindern Münzen zu schenken, früher aber prügelte man sie bei solchen Gelegenheiten und schärfte dadurch vielleicht das Gedächtniss noch mehr. Das längere Verweilen bei einer Vorstellung allein kann genügen, sie intensiver zu machen. Leute, die nicht rasch associiren, associiren gerade desshalb dauerhafter, indem die einzelnen Vorstellungen länger verharren. Geweckte und lebhafte Geister bilden schnell ihre Associationen, aber sie vergehen auch rascher. Ueberdies gewöhnt man auch durch längeres Festhalten der Eindrücke die Aufmerksamkeit daran, sich zu concentriren.

Wird man aber die Association so kräftigen können, dass schliesslich eine inseperable daraus wird? Englische Psychologen, wie *Hartley* und *Mill*, haben dies in der That angenommen. Allein die Fälle, die man dafür angeführt hat, haben sich nicht als stichhaltig erwiesen. Die Gespensterfurcht, auf die man verwies, ist kein Beleg. Denn es giebt Leute, die sie vollständig überwunden haben und nicht das geringste Grauen mehr vor Geistern, auch nicht

im Dunkeln, verspüren. Wir haben es hier nur mit einer sehr starken Association zu thun, die aber im Lauf der Zeit aufgelöst werden kann. Bestechender ist die Thatsache, dass man keine Farbe ohne Ausdehnung sich vorstellen kann. Wenn zwischen diesen beiden Vorstellungen bloss eine Association stattgefunden hat, so ist sie in der That inseperabel. Allein von einer Association kann nicht die Rede sein. In der Empfindung der Farbe ist die des räumlich Ausgedehnten immer enthalten. Wir können uns demgemäss die Vorstellung von Farbe ohne die der Ausdehnung nicht bilden. Ist auch der Begriff Ausdehnung nicht identisch mit dem Begriff Farbe, so ist der eine in dem andern doch real enthalten, weil er ein Bestandtheil desselben ist. Desshalb ist es uns unmöglich, den einen ohne den andern zu denken.

Beweiskräftiger sind jene Erscheinungen, wo wir es wirklich mit Associationen zu thun haben, die aber nicht unterscheidbar sind und ganz den Eindruck einer ursprünglich einfachen Vorstellung hervorrufen. Wir glauben alle möglichen Geschmacksempfindungen zu haben und doch haben die Physiologen eruirt, dass diese Unterschiede oft nur Unterschiede der Geruchsempfindungen, zuweilen nur der Temperaturempfindungen sind. Diese Entdeckung beweist, dass diese verschiedenen Empfindungen nicht verschmolzen sind und recht wohl sich von einander unterscheiden lassen, aber trotzdem haben sich die Vorstellungen davon durch die Association so innig mit einander vereint, dass wir immerwährend nur eine einzige zu besitzen glauben. Allein was in der Empfindung selbst sich nur mit grösster Aufmerksamkeit und durch Veränderung der gewöhnlichen Umstände, unter denen jene eintreten, unterscheiden lässt, kann unmöglich in die Ideeassociation geschieden übergehen. Wenn die Empfindungen selbst in gewöhnlichen Fällen so innig verbunden auftreten, muss dies auch in der Ideenassociation stattfinden. Unüberwindbar ist natürlich auch diese solange nicht, als jene ihre Verbindung nicht auflösen.

Uebrigens glauben wir von vielen Dingen ganz einfache Vorstellungen zu haben, die sich bei näherer Betrachtung als ein ganzer Complex solcher ergeben. Wie simpel scheint die Vorstellung des Wassers zu sein, wie wir sie aus der Anschauung gewonnen haben! Und wie viele conkrete Eigenschaften derselben kennen wir aus der Erfahrung! Aber bei näherer Betrachtung ergibt sich doch, dass jene scheinbar so einfache Vorstellung sich nur in einige wenige auflöst, weil wir in der That nur die markantesten Merkmale festhalten und die übrigen nur erst durch absichtliches Nachdenken wieder aufzufinden vermögen.

Die Kräftigung einer Association durch häufige Wiederholung scheint nur bis zu einem gewissen Höhepunkte stattzufinden. Von da ab tritt durch eine Wiederholung das Gegentheil ein: die Association wird schwächer und schwächer und zuletzt ganz vergessen. Ist dies nicht ein Widerspruch mit einer von uns aufgestellten Hauptbedingung der Ideenassociation? Bei näherer Betrachtung verschwindet die Schwierigkeit. Ist das Stadium erreicht, in der die Association fest begründet ist, und dieselbe sehr leicht eintritt, so nimmt mit dem schwindenden Interesse auch die Aufmerksamkeit ab. Dieselbe wendet sich anderen Gegenständen zu, die mehr Interesse und Lust erwecken; es werden dadurch andere und zum Theil ganz fremde Vorstellungen mit den Gliedern der Association verknüpft und dadurch muss selbstverständlich, je öfter es geschieht, die Association nicht befestigt, sondern gelockert und schliesslich aufgelöst werden. Nicht also durch die Wiederholung als solche wird eine Ideenverbindung geschwächt, sondern durch die Association mit anderen Vorstellungen. Sind diese nicht fremder Natur, stehen sie vielmehr in irgend welchem Zusammenhang mit der früheren Association, so wird diese durch die blosse Wiederholung nicht geschwächt, sondern immer mehr befestigt. Wir verlernen die Association zwischen Buchstabenzeichen und Buchstabenbedeutung nie, auch wenn man die volle Aufmerksamkeit beim Lesen nur den Gedanken zuwendet, weil wir die Association

der Wortbedeutung in einen systematischen Zusammenhang mit der Buchstabenbedeutung und den Buchstabenzeichen gebracht haben, den wir nie willkürlich durch Hineinmischung fremder Elemente stören.

Worunter die Association leidet, das kann der einzelnen Vorstellung und dem einzelnen psychischen Zustand überhaupt zu Gute kommen. Wird dieser mit vielen anderen verknüpft, so kann die Erneuerung des einzelnen psychischen Zustands um so leichter stattfinden. Unter Umständen wird er sogar in dem Bewusstsein fast immer gegenwärtig erhalten. Geistes- und Charakter-Richtungen bilden sich durch stabil gewordene Ideen aus, die gleichsam durch einen Krystallisationsprocess der dominirende Mittelpunkt einer Gruppe anderer mit ihr fest verknüpfter geworden sind. Sie beherrschen den künstlerischen wie den wissenschaftlichen und praktischen Schöpfungstrieb. Wird dieselbe Idee fortgesetzt mit allen möglichen Ideen beharrlich verbunden, so wird sie zur sogenannten fixen Idee, falls auch die physischen Bedingungen dies begünstigen. In gleicher Weise kann eine Stimmung herrschend werden und allerlei Abnormitäten erzeugen.

Aus der ganzen Erörterung der obenerwähnten Erscheinung ist ersichtlich, dass auch das Vergessen von Gliedern einer Association gewissen Normen unterliegen muss. Durch das Verschwinden derselben kommen wir manchmal zu Ideenassociationen, die uns selbst verblüffen, indem absolut kein Zusammenhang zwischen den Gliedern derselben besteht. Nachdem man A mit B, dieses mit C und dieses mit D u. s. f. associirte, kann es sich ereignen, dass man zuweilen A unmittelbar mit C, ja manchmal auch sofort mit D u. s. f. verknüpft, also eines oder viele Mittelglieder überspringt. *Mill* nannte diese Erscheinung das Gesetz des Vergessens, *Lazarus* sonderbarer Weise Ideenverdichtung, obgleich doch eine Ideenverkürzung stattfindet. In sehr vielen Fällen finden wir aber, wenn wir uns auf die ausgefallenen Mittelglieder besinnen, dass dieselben wohl in unserem Bewusstsein, als wir associirten, vorhanden waren, aber ebenso rasch wieder verschwunden sind, und nur jenes

Glied in der Vorstellung verweilte, weil es unser Interesse oder unsere Aufmerksamkeit erregte. Andere Fälle erklären sich dadurch, dass die Gesetze der Ideenassociation sich gleichsam Conkurrenz machten. Man hatte z. B. längere Zeit nach dem Gesetze der zeitlichen Gemeinschaft Vorstellungen mit einander verbunden, plötzlich wird nach dem Gesetz der Gleichheit oder Similarität ein gleiches oder ähnliches Phänomen associirt und dadurch eine ganze Reihe von Mittelgliedern übersprungen. Schon bei Kindern stiftet bekanntermaassen diese Erscheinung grosses Unheil an, wenn sie den Inhalt einer festtäglichen Predigt wiedergeben sollen. Die Association ähnlicher oder gleicher Gedanken verleitet sie, auch die damit zusammenhängenden Gedankenketten zu reproduciren, wodurch dann bald eine grosse Confusion entsteht, welche die Associationsmaschine ganz zum Stillstand bringt.

Die Erscheinungen des Vergessens von Vorstellungen sind vielfach noch nicht genug aufgeklärt. Die sonst so nüchternen englischen Philosophen, vor allem *Mill*, wollen die Vorstellungen in dem Schmelztiegel einer psychischen Chemie verarbeiten und ganz neue daraus hervorgehen lassen. Eine solche Annahme wäre natürlich der bequemste Modus, an einer Erklärung vorüberzukommen, allein, solange nicht für diese Hypothese der strikte Nachweis erbracht und die Möglichkeit einer anderen Erklärung ausgeschlossen ist, wird man nach einer solchen zu suchen verpflichtet sein.

Die Entscheidung darüber, was von all dem Reichthum der vergessenen Eindrücke in das Bewusstsein zurückkehrt, hängt ganz besonders von individuellen Unterschieden ab. Die Geistesrichtung der Einzelnen bevorzugt bald diese, bald jene Art der Association. „Je häufiger, sagt *Lotze*, unsere Aufmerksamkeit auf die gleichen und ähnlichen Verknüpfungsformen des Mannigfaltigen gerichtet gewesen ist, um so leichter übersieht sie das Verschiedene, das selbst in diesen vorkommt und hält die allgemeineren Aehnlichkeiten fest; sie gewöhnt sich auch die innerlichen und unanschaulichen Zusammenhänge aufzufassen und für

ihre Erinnerung wird das, was unter allgemeinen Gesichtspunkten begrifflich zusammengehört, näher verwandt, als dasjenige, was seinem Wesen nach einander fremd, nur durch gleichzeitige Wahrnehmungen sich im Bewusstsein zusammenfand. Dann pflegt nicht selten die Schärfe des Gedächtnisses für die Reihenfolge der Vorfälle des Lebens abzunehmen, während seine Treue für die allgemeinen Beziehungen zwischen den Naturen der Dinge wächst."

In der That kann man beobachten, dass die steigende Bildung dadurch, dass sie mehr auf die Erfassung der allgemeinen und geistigen Beziehungen zwischen den Dingen dringt, die Associationen nach dem Gesetz der bloss zeitlichen Gemeinschaft in den Hintergrund drängt. Bei unreifen Menschen und Völkern, sogar bei Idioten, hat man das treueste Gedächtniss in letzterer Beziehung wahrgenommen. Ausser in dem Falle, dass Theile von Dingen das Ganze wieder hervorrufen, pflegen wir sonst immer lieber nach dem Gesetz der Gleichheit oder Aehnlichkeit zu reproduciren, es müsste denn etwas für die Aufmerksamkeit dadurch zurücktreten, dass es nur als Zeichen dient.

Wer nach dem Gesetz der Analogie associirt, verhält sich nicht bloss reproduktiv, sondern bereits produktiv. Witze nicht bloss, auch neue künstlerische oder wissenschaftliche Ideen sind nicht immer originell im vollen Sinne des Wortes, sondern beruhen oft lediglich auf einer Entdeckung von ähnlichen oder analogen Vorstellungen. Auch hier können sich nähere individuelle Unterschiede geltend machen, indem gewisse Manieren und feinere Nüancen der Association stabil werden, so zwar, dass man oft genug schon daran den Schöpfer erkennen kann.

Zu den individuellen Unterschieden in der Weise der Association tritt noch die individuelle Vorliebe zu dieser oder jener Gattung von Vorstellungen. Jünger der plastischen Künste associiren mehr Gesichtsvorstellungen, Musiker mehr Gehörsvorstellungen, da sich ihr Interesse darauf concentrirt. Ueberhaupt wird man immer auf dem Gebiete, wo Reichthum an Ideen vorhanden ist, mit Vorliebe asso-

ciiren, indem hier jede einzelne Vorstellung nach allen Seiten hin mit einer Fülle bekannter associirt wird, also auch leichter in das Bewusstsein gerufen werden kann.

Das Auftreten der Associationen ist in jedem einzelnen Fall von einem Zusammenfluss der verschiedensten physischen und psychischen Bedingungen abhängig.

Physische Zustände sind vor allem bestimmend. Indem sie das Erscheinen von Phantasievorstellungen überhaupt begünstigen, wirken sie auch auf die Bildung der Ideenassociationen günstig ein. Physische Stimuli, wie z. B. alkoholische Getränke, lösen nicht so wohl die Zunge als vielmehr die latenten, vergessenen Eindrücke und erleichtern dadurch die Association. In Fieberzuständen, Träumen, wie überhaupt allen Zuständen nervöser Aufregung bemerkt man nicht selten, dass das Gedächtniss Dinge reproducirt, die im gewöhnlichen Leben längst vergessen waren. Ganz erstaunliche Sprachkenntnisse zeigten in diesen Fällen manche, die sie sich in einer früheren Periode ihres Lebens erworben und später ganz vergessen haben. Stellen sich dieselben Zustände wiederholt ein, so bemerkt man nicht selten, dass die Associationen der früheren wieder eintreten und nicht selten sich nach längeren oder kürzeren Unterbrechungen durch ein normales Befinden regelmässig fortsetzen. Aus diesen Erscheinungen ersehen wir deutlich, wie wenig wir noch die physischen Bedingungen des psychischen Lebens und die Leistungsfähigkeit der psychischen Kräfte kennen, wenn ein günstiges Zusammentreffen einzelne auf Kosten der andern steigert.

Bezüglich der psychischen Bedingungen treffen *Lotze's* Bemerkungen voll und ganz zu: „In sehr mannigfacher mittelbarer Weise kann eine Vorstellung mehr oder weniger eng mit dem Sinne einer eben ablaufenden Gedankenreihe zusammenhängen, mit welcher sie frühere Ueberlegungen als wesentlicher Beziehungspunkt, als Bestandtheil, als Beispiel, als begleitendes Phänomen verbunden haben. Selbst eine formlose Stimmung des Gemüths wird zwei Vorstellungsgruppen, welche sie mit gleicher Färbung begleitete, trotz der Verschiedenheiten ihrer Inhalte einander ver-

wandter erscheinen lassen, als andere von ähnlicherem Gepräge. . . . Und diese Grösse der Verwandtschaft ändert sich wie der Contrast zweier Farben mit dem Hintergrund wechselt, auf den sie aufgetragen sind. Und ebenso wandelbar ist die andere Bedingung für die Richtung des Gedankenlaufs, die Grösse des Interesse, die jeder Vorstellung zukommt und welche die Stärke ausmacht, mit der sie im Bewusstsein sich geltend zu machen sucht. Kein späterer Augenblick bringt dieselbe Gedankensumme von Vorstellungen, Gefühlen und Strebungen und dieselbe körperliche Stimmung wieder, im Zusammenhang mit denen früher dem Eindruck die Höhe seines Interesses zugemessen war. Nicht mit diesem alten Werth wirkt er daher für die Bestimmung des weiteren Gedankenlaufes mit, sondern mit dem unbestimmten Grade derselben, den er zu gewinnen vermochte, indem er mit jenem, welchen er früher besass, in diesen neuen Streit mit neuen Verhältnissen eintrat. Die Entwickelung eines Vorstellungszuges gestaltet sich unter diesen Bedingungen zu dem wandelbaren und veränderlichen Schauspiel, das wir alle in uns kennen und dessen scheinbar regelloser Wechsel uns häufig in Verwunderung setzt, weil wir seine leitenden Gründe nie zu übersehen im Stande sind. Denn der vollständige Grund für die Gestalt jedes nächsten Augenblicks liegt nur in dem vollständigen Gesammtzustande unserer Seele während des gegenwärtigen; aber von ihm zeigt uns unsere Selbstbeobachtung immer nur wenige Bruchstücke; wir werden uns wohl der Reihenfolge unserer vorangegangenen Vorstellungen bewusst, aber nie sind wir in der Lage, zugleich die Eigenthümlichkeiten unserer körperlichen Stimmung, unserer Gemüthslage, unserer Strebungen, endlich die besonderen Wechselbeziehungen zu zergliedern, in welche alle diese Elemente zu einander verflochten waren. Und doch hängt nur von der Summe aller dieser Bedingungen zusammengenommen auch der kleinste und unbedeutendste Zug unseres Vorstellungslaufes ab.“

---

§ 16.

Pädagogische Principien.

Einen hervorragenden Werth besitzt die Ideenassociation für die Pädagogik. Vollzieht sich ja selbst die Denkthätigkeit reifer Menschen gewöhnlich nicht in Form logischer Schlüsse, sondern lediglich in Ideenassociationen! Kein Mensch besitzt eine Gedankenwelt, die logisch klar ausgebaut ist, vielmehr nur verwebte Gedankencomplexe, die sich so, wie sie historisch entstanden sind, abgelagert haben und nur nach mancher Seite hin ist der logisch streng schliessende Verstand durchgebrochen und hat ihren Zusammenhang zerrissen. Allen Zufällen der Erfahrung und allen Vorurtheilen sind wir durch die mangelhafte logische Controle des Verstandes preisgegeben und so leiden wir fast alle an gar manchen fast untrennbar gewordenen Ideenassociationen, die, ohne durch ein höheres Bedürfniss geheiligt zu sein, aller Logik spotten und von uns daher nicht selten wie ein Tabu den Eingriffen der Vernunft entrückt werden. Welche Macht muss nun erst bei unentwickelten Menschen, wo die Thätigkeit des Denkvermögens noch in einen Halbschlummer gebannt ist, die Ideeenassociation besitzen! Offenbar lässt sich hier hauptsächlich nur durch Einwirkung auf die Associationsbildung mit Hülfe der Gewohnheit, der Amme der Erziehung, etwas erreichen.

Mit Recht betrachtet schon die niedere Schulbildung das blosse „geistlose Aufsagen“ von Memorirtem, d. h. die Reproduktion des nach dem Gesetz der Gleichheit und der zeitlichen Gemeinschaft Associirtem nicht als ihre eigentliche Aufgabe. Nicht durch mechanische Nachahmung wird der Geist geweckt und gefördert, sondern durch Aufmunterung zur Selbstthätigkeit. Indem er Aehnlichkeiten und Analogien aufsucht, natürlich anfangs nur in Dingen, wo eine klare Anschauung möglich und nicht durch complicirte oder gar abstrakte Verhältnisse der Ueberblick erschwert ist, wird das Produktionsvermögen rege und kann sich entfalten. Gewiss soll nicht die Aufmerksamkeit zu

frühzeitig oder vorwiegend nur auf die gleichen und ähnlichen Verknüpfungsformen des Mannigfachen gerichtet sein. In erster Linie sind die conkreten Thatsachen in ihrem ganzen Zusammenhang und dann erst die allgemeineren Aehnlichkeiten der Dinge zu beachten. Vernachlässigt man aber letzteres, so wird man einen verwickelten Thatbestand auch nicht einmal mehr festhalten, geschweige denn verstehen können, da man nicht die herrschenden allgemeinen Gesichtspunkte, die auf der Beobachtung der Aehnlichkeiten beruhen, aufzufinden gelernt hat, wodurch allein eine Uebersicht möglich wäre. Daher sind Pflanzenbestimmungen für den jugendlichen Geist ungemein bildend, da er hier auf dem Wege der Anschauung Aehnlichkeiten aufzusuchen und unter bestimmte Classen zu bringen hat. Aehnlich, aber schwieriger sind sprachliche Uebungen, denn bestimmte Fälle unter dem Anschein nach ganz willkürliche und logisch oft schwer unterscheidbare Normen des Sprachgebrauchs zu bringen, ist ein sehr abstraktes und oft wegen des Zusammenflusses mehrerer einschläglicher Regeln sehr complicirtes Verfahren, das anfangs, eben weil es mit der Welt der wirklichen Dinge direkt nicht zusammenhängt, nur vermöge des allgemeinen Wissenstriebes Interesse einflösst. Man muss aber hier und noch mehr in realen Disciplinen nicht nur eine Ueberladung des Geistes mit Kenntnissen, die blosser Memorirstoff sind, sondern auch ebensosehr eine Ueberanstrengung vermeiden, um nicht die Produktionskraft im Keim zu ersticken.

Mangel an Produktionskraft in dem weiten Sinn, den dieses Wort nach der obigen Erörterung hat, ist das charakteristische Merkmal der Dummheit. Sie allein verdient den Namen „Stupidität“. Sie kann die Folge einer Vernachlässigung von Seiten der Natur sein, aber ebenso gut auch die einer verkehrten Bildungsmethode, die lediglich an die Assimilationskraft der stubenhockenden Jugend sich wendet. Häufig ist die Dummheit aber nur geistige Beschränktheit, die durch ungünstige äussere Umstände nicht über den Bannkreis einer ärmlichen Vorstellungswelt hinaus kam und nun vor jeder neuen, fremden Idee, mag sie auch

noch so einfach sein, stutzt, oder überhaupt für alle complicirteren und abstrakteren Verhältnisse kein Verständniss hat. Nicht selten ist ferner Dummheit nichts weiter denn geistige Unbeholfenheit, die in der Schwerfälligkeit der Association ihren Grund hat, wie sie sich in dem Unvermögen, eine Anzahl zusammengehöriger Dinge rasch zu erfassen, festzuhalten und rasch zu reproduciren, kundgiebt, also vor allem in dem Mangel an Auffassungskraft und Schlagfertigkeit. In beiden Fällen eröffnen sich für die Bemühungen des Pädagogen Aussichten, nicht selten lohnt sogar der Boden die Arbeit reichlich; namentlich kommt im letzten Fall alles auf entsprechende Schulung an. Wirkt man, wenn möglich, auf die physischen, jedenfalls aber auf die psychischen Bedingungen der Association ein, so kann man mit der Zeit sehr viel erreichen.

Ein Pädagoge vermag nichts ohne Autorität. Wie im absoluten Staat betrachtet man auch in der Schule die Disciplin als ein Haupterforderniss. Häufig fasst man sie sogar nicht wie ein Mittel zum Zweck, sondern wie einen Selbstzweck auf. Vielen scheint nicht der Respekt, sondern immer nur die Furcht zu genügen. Und doch gehört zur Entfaltung der Geisteskräfte eine gewisse Freiheit, die man gewähren muss und kann, sobald die Autorität gesichert ist. Lust und Interesse sind die psychischen Faktoren der Bildung von Ideenassociationen. Das ist eine unumstössliche psychologische Wahrheit. Wenn nun der Schulzwang nicht als unerbittlicher und nachdrücklicher Sporn des Bildungstriebes, sondern als drückender, lähmender Alp empfunden wird, so liegt die Gefahr sehr nahe, dass sich die Freiheit des Geistes auf Nebenwegen zum Schaden der normalen Entwickelung Bahn bricht. Sehr interessant sind darum immer für den wirklichen Pädagogen Beobachtungen der Jugend, wenn sie sich frei weiss, besonders da, wo sie unzweifelhaft mit Lust ihren Geist bethätigt: bei Spielen. Hier offenbart sich immer das ganze Naturell des jugendlichen Charakters deutlicher als in der Schulstube. Wie oft kommt es vor, dass ein Individuum, das in der Schule als ein vollendeter Dummkopf

gilt, hier Geistesgegenwart, Lebhaftigkeit der Gedankenassociation und selbst vielleicht einen gewissen Scharfsinn bekundet! Sollte dies nicht manchen Pädagogen veranlassen, die Hand aufs Herz zu legen und sein Urtheil über die Fähigkeit desselben zu modificiren? Zum wenigsten sollte er danach streben in der Schule selbst ein Gleichgewicht zwischen dem Respekt vor der Autorität und der Freiheit des Individuums herzustellen. In der Vereinigung und Ausgleichung dieser beiden Gegensätze zeigt sich der Meister.

Dies ist freilich Sache des pädagogischen Taktes, des praktischen Geschickes und der Erfahrung, Dinge, die durch das tiefste theoretische Verständniss nicht ersetzt werden können. Was hilft es einem Pädagogen, wenn er viel über Pädagogik oder gar nur von Pädagogik redet, wenn er nicht pädagogisch reden kann? Aber die Erfahrung wird werthvoller, wenn sie nicht von der urwüchsigen, blindlings zusammengerafften, mit herkömmlichen Vorurtheilen, traditionell vererbten Redensarten und kurzsichtigen Maximen durchsetzten Psychologie des naiven Bewusstseins abhängig ist, sondern von einer wissenschaftlich geläuterten Kenntniss der psychischen Welt, die ihre Sätze rechtfertigen kann.

Berichtigungen.

S. 23, 1. Z. v. u. lies ausdrücken statt ausdrücke.

S. 26, 18. Z. v. o. lies der Beobachtung statt des Gedächtnisses.

S. 29, 4. Zeile v. o. lies Feuchtersleben, statt Feuchterleben.

